سنة ٨٥ في اوائل جمادى الآخرة

1

شرح [illegible] القاضي

هذا من وقف الشيخ عبد الله بن مصطفى
عفا الله له ولوالديه ولأساتيذه واصطفى
يا من يريد الاستفادة من هذا الكتاب
اقرأ لروحهم فاتحة الكتاب
ومن قرأ لهم فاتحة الكتاب
حشره الله تعالى مع الأنبياء يوم الحساب

عناية القاضين وكفاية الراضين
قاضي حاشية شهاب

بسم الله الرحمن الرحيم

يا مفيض البركات ومنزل الايات البينات
افتح عيون بصائرنا لمشاهدة انوارك وارزقنا
من موايد كرمك ذوق حلاوة اسرارك ووفقنا
لشكر الائك والتوفيق له من جملة نعمائك واجعلنا
ممن تمسك بعرى اليقين واعتصم بحبلك المتين
من كتابك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ورجوما
لشياطين الخواطر المسترقة لسمع التحدي في ظلمات
الردى فقطع علاقتهم عن طرق الحقيقة فلم يهتدوا
الى المجاز حتى تصغى اسماعهم الى هينمة الاعجاز فظل
كل شاعر في واديهم لا يجد شعورا وكل خطيب لسوزي
اشجاعه هباء منثورا الا من لمحت له انوار ذاته من
خلف سرادقات صفاته فدخل عكاظ الحقائق وفاز
بمتاع اسرار الدقائق بالوساطة المحمدية لا زالت الملائكة
تهدي منا اليه كل حين انفس صلاة وسلام وتحية
فانه جزاه الله عنا خير الجزاء ختمت به الاديان وفتحت
به ابواب الرحمة وقصور الجنان صلى الله تعالى عليه وعلى

2

وعلى آله واصحابه عرانين الكرم ومصابيح الدجى والظلم
حماة بيضة الهدى وكماة حومة الوغى ما لمعت بروق
البراهين من مطالع اليقين هذا وان الله تعالى لما خلق
السموات والارض وجعل الظلمات والنور خط على مهارق
البسيطة ايات توحيده معربة بالبنيان منقوطة بالزهور
والارض طروس والرياض سطوره والزهر شكل بينها
وحروف وجعل اديم الخضر المحيط بالستور لاوراقها
جلدا مذهبا بالشموس والبدور بعدما خاطه فاتر الرياض
بابر الطل وخيوط الوسمي الفياض ثم نشر صحفها على كراسي
المروابي بايدي الصبا والقبول حتى درستها بمكتب الهيولى
اطفال الطبايع والعقول فرددها خرير الماء الجاري
وخطبت بسجعها على منابر القصب فصحاء القماري
فاذان الزهور لها مصغية ورؤس الجبال مطرقة
وعيون سيارة الزهر لها جرة باهتة محدقة فلم تهتد
لها قلوب ميتة ظلت اجسامها لها قبورا وان من شيء
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا
فسبحانه ما اوضح دلائل توحيده وما افصح السنة الكائنات
الناطقة بتحميده كما ابداه ترجمة الحضرة القدسية وحمة
جرثومة المجد الابطحية من فرع هامة العز والشرف
وشنف مسامع الدهر بدرر لا تعرف ذات الصدف من كتاب
تدفقت مياه البلاغة من حياضه وتفجرت ينابيع الاعجاز

خلاله رياضه فشرقت بها المصاقع حسدا وغصت
بقريض العجز كمدا كما قال الوليد وقد اضاح والله ان له
لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اسفله لمغدق وان
اعلاه لمثمر مورق وما هذا بقول بشر والفضل ما شهدت
به الاعداء فكل من ينعم النظر فيه ويمعنه يقول هذا طراز
ما احسنه وهم ماهم في الجلاله والجدال وفتح اكمام الافواه
عن انوار المقال حتى كل ساجل الدهر حتى مل ساحلته وصبر
حتى وجد صبره من الفوج ضالته وكانت مناهل تفسيره
تردها سائلة الافهام والمورد العذب كثير الزحام
وتفسير البيضاوي لمن بيدها اليد البيضا لاقتناص
روانح الاصلين وبدائع الشريعة الغرا وقد تقدم
رتبة وان جاز منه اخرا فلسان حاله يتلو ولا ياتونك
بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا وان امعنت في تأويله
نظر اليك حسيرا او كليلا فهو خير واحسن تأويلا ايكتب
بها يدا بيضاء حتى لانك في الذي ابدعت موسى وقد احييت
موتى الفضل فيها كما قد كان يحيي الميت عيسى له فيه وفور
حظ وسلامة لفظ كما قال البحتري قد ركبن اللفظ القريب
فادركن به غاية المرام البعيد بلى لفظه قريب لكنه منع من
معشر له رقيب وتناوه بعيد ولكن ليس لنفس الفكر وراه
تصعيد فيه الضرد وص طابت ثماره وتفتحت بيد النسيم
انواره سقاه من عيب البلاغة هتون حتى تشعبت فروعه

3

فروعه وتهدلت غصونه فجوه بصوب الوحي مغدق
ودوحه في ربيع المعالي مثمر مورق وكنت ممن اجتنى باكورة
ابكاره وتمشيت في حدائق افكاره وقد كثرت حواشيه
ونم على ضمائر اسراره واشيه ونبرح القليب بعذب ماء ولاه
باتفاق الال من كوثر نماؤه وبصقل العرند يبدو جوهره وعنقه
ويزيد في عطر المسك الذكي سحقه راقت محاسنه في العيون
والافنان تهواها فلو منى الحسن اماني ما تعداها
اذا امتحنت محاسنه اتتك غرائب جمة من كل باب
وكيف تشتت يد الحجر باهداب سحره او بصل غائص النظر
الى قرار فكره والتفاسير جداول انتصب في لجة بحره ولكني
رأيت البغات ربما تفكرت باعذب الثمار وووردت قبل
الضواري غدر الانهار فهداني ذلك الى موارده ومصادره
وحثني على الغوص على فوائد جواهره وان اكتب عليه حواشي
تكون سياجا لثماره ومقدمات لنتايج افكاره التي تحير
فيها البيان وناديت الفضل للمتقدم في زمان ولما تعبت
دررها من الاقلام المثاقب وكان فكر الشهاب لها هو
الثاقب ولاح نور من سنا افقها لا يدعيه البدر والشمس
نظمتها في سلك التحرير عقودا واعتمدت في ان اقلد بها
جيد هذا العصر العاطل تقليدا فجاءت موارده ها صافية
من الكدر ورياضها محروسة بعيني القضاء والقدر لا زالت
وجوهها ناضرة وعيون معانيها الى ربها ناظرة ما انجلى

صداء القلوب والافهام بتدبير ما في الذكر الحكيم من الاحكام

فرحم الله من استصبح من نور القرآن واستضاء بقبس

البيان وجعل ذلك مطية الى سبيل الجنان اخلو بذي

الصبر ان يخطف بحاجته وهو من القرع للابواب ان يلجأ

ولما وقفت وهم الاقلام على ساحل الاتمام سميته عناية

القاضي وكفاية الراضي وها انا اقول مستحطيا بكف

الضراعة القبول مصنف هذا الكتاب ابو بر احمد

عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ابو الخير القاضي ناصر الدين

البيضاوي نسبة الى البيضا قرية من اعمال شيراز كان اماما

في فقه الشافعي رحمه الله والتفسير والاصلين والعربية والمنطق

نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو اجلها

ومنهاج الاصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب

ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع

والايضاح في اصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي

وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ الدول الفارسية

الذي سماه نظام التواريخ وتوفي سنة خمس وثمانين

وستمائة بتبريز وقال السبكي سنة احدى وتسعين

وستمائة قدس الله روحه ونور ضريحه اول هذا هو

المشهور والذي اعتمده وصححه المورخون في التواريخ

الفارسية انه توفي في شهر جمادى الاولى سنة تسع وسبعين

تقريبا ويشهد له ما في اخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد

4

الذي نزل الفرقان
على عبده ليكون للعالمين
نذيرا

المعتمد ولله الحمد براعة استهلال وفي نسخة القرآن بدل

الفرقان والاولى موافقة للتنزيل ان فسر بما يكون مفرقا

في النزول الا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه بحسب

الظ بناء على الفرق بين التنزيل والانزال بان الاول التدريجي

والثاني الدفعي وهل هو اكثري او كلي او عند التقابل وضعي

مستفاد مما يدل عليه التكثير او لا ذهب الى كل طائفة وسيأتي

في محله ولا يرد هنا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان

بان الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة ليتعرف بها وهذا

ليس كذلك فيجاب بانه منزل المعلوم لسطوع برهانه ونحو

لانه علم بعد ذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وانه

استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف به الالفاظ

الا باعتبار محالها والقرآن من الاعراض لغير القارة فلا يتصور

انزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه

كما يقال نزل حكم الامير من القصر او التنزيل مجاز عن ايجابه

من الاعلى رتبة الى عبده تدريجا والتجوز في الطرفين والاسناد

والقرآن مصدر قرأ قراءة وقرآنا صار حقيقة في المفرد

وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع

وعلى المشترك بينه وبين الاجزاء المختصة به وعلى ذلك الاجزاء

وعلى الكلام النفسي القائم بذاته والظاهر اشتراك بينها خلافا

لمن جعله حقيقة في احدها وقيل المعرف مخصوص بالجميع

بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن انما يحنث بقراءة الجميع

بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قرآنا ثم المص رحمه الله تعالى بدل تبارك مع انه الموافق للتكلم والمناسب للاقتباس المتعارف فيه ترجيحا لمقتضى المقام من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة الى العذر لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الآن يقال انه هو الخطاب بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه مقتضى المقام فرعايته اولى لان مبنى البلاغة على مطابقته والاقتباس من المحسنات وفيه نظر ثم انه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القرآن لبراعة الاستهلال مع انه من اعظم النعم لان به نظام المعاش والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم ولانه اشرف الاوصاف لاقتضائه التمحض بجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال سبحانه الذى اسرى بعبده كما قال الشاعر لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي واضافته لله للتشريف وفى كيفية نزوله كلام فقيل نزل جملة فى اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامرت السفرة بانتساخه ثم نزل الى الارض منجما فى ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وان جبرائيل تلقاه فى مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما سماعه بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة بصوت غير ملتبس للعباد وقيل اخذ المعنى وخلق فيه علم ضرورى بعبادته وقيل تلقاه بلفظه ومعناه بالذات او بواسطة ملك آخر كما فصل فى محله وقوله ليكون فيه ضمير مستتر للعبد وهو الاظهر او للقرآن وقد جوز ان يكون لله ونذير

ونذير بمعنى منذرا ومصدر بمعنى الانذار كالنكير والاقتصار على الانذار اما اكتفاء والمعطوف مقدر اى وبشيرا او حذف لتوافق النظم وقيل لانه يعم الكل بخلاف البشير والاوجه ان يقال اقتصر عليه ليوافق له فتحدى الى اذ المعارضة ان صدرت من الكفرة واللائق بهم الانذار لا التبشير وعلى تقدير عمومه فهو للبشر او الثقلين وهو المناسب للعالمين ولا يشمل الملائكة الا بتكلف ان انذار الثقلين انذار لهم وما قيل من انه ان كان المراد بالانذار والبشارة ما هو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان يدخل النار فلا عموم لشيء منهما والا فهما سيان فى العموم نحو من اتصف بكذا يثاب او يعاقب فليس بشيء اذ المراد الناس والعصاة والكفرة من حيث العصيان والكفر منذرون غير مبشرين وتحقيق الحمد ومعنى العالمين سيأتى فى محله ولام ليكون تعليلية وهو ظاهر على رأى من جوز تعليل افعاله تعالى ومن منعه يقول انها لام العاقبة لانها ثمرات وحكم نزلت منزلة العلل او هى ؟

وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله فتحدى الى التحدى طلب المعارضة ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به اهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الا بتعسف لا حاجة اليه واصله من الحدا وهو التغنى لحث الابل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر وكذا اذ فيه ايماء الى اختصاصه بالانس بل بالعرب لانهم

با قصر سورة من سوره

اصحاب ابل فيكون تمهيدا لما بعده وجملة تحدى لا تحتاج
لرابط وان عطفت على جملة الصلة وكان الضمير فيها
عايدا الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده للقران من غير
حاجة اليه اذ الفاء تجعلهما كجملة واحدة ويكتفى بالضمير
الواقع فى احديهما مثل الذى يطير الذباب فيغضب عمرو
كما قرره النحاة سواء قلنا الفاء سببية فقط او سببية
وعاطفة كما ارتضاه الرضى فان كان الضمير لله فهو ظاهر
والتحدى كما ينسب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ينسب لله
لقوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله وهذا مما لا مرية فيه وانما الكلام فى انه ان اريد بالقران
المجموع لم يصح دخول الفاء لان التحدى لم يكن بعد نزول المجموع
وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير فى من سورة اليه اذ هى بعض
من الاول دون الثانى كما فى بعض الحواشى وقد اجيب عنه بوجوه
الاول ان المراد المجموع لكنه يتجوز به عن الارادة كما فى قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلاة ولا يلايمه بعده لان الانذار بما نزل لا بما اريد
انزاله اللهم الا ان يقال ارادة انزال الكل لا ينافى انزال مقدار
يتحدى به وينذر ولا بظهور ايضا كونه محمودا عليه وان كان
الامر فيه سهلا **الثانى** ان المراد به الثانى والتفريع باعتباره وارجاع
الضمير اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى فيه فات المقام
لا يناسبه وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه كعندى درهم
ونصفه اقرب وان قيل انه استخدام ايضا **الثالث** ان الفاء للترتيب

رد على الاري

6

للترتيب الرتبى لا الوجودى كما فى يرحم الله المحلقين والمقصرين
لان التنزيل اعلا واشرف رتبة من التحدى لانه من اعظم النعم
فى هداية المؤمنين ولذا جعل محمودا عليه والترتيب فى الوجود
لكنه بالنسبة الى انزال بعض القران لكون التحدى فى اثناء
التنزيل قال الفاضل الليثى فى حواشيه ثم اعترف ببعده ونوره
بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيدا لكنهم اعتبروا مثله فانهم
ذكروا ان المعطوف اذا كان ذا اجزاء تحصل بتمامه فى زمان طويل
جاز عطفه بالفاء اذا كان اول اجزائه متعقبا لاخره جاز الفاء
نظرا الى اخره وثم نظرا الى اوله كما قرره التفتازانى فى شرح المفتاح
فى قوله فاصبح ثم اعتل فى الالتفات وان رده الشريف فدل على ان
تراخى المعطوف لا يجب ان يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز
ان يكون مجتمعا مع بعض اجزائه متراخيا عن بعض فلا يبعد
تجويز مثله فى الترتيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبارهم فى الترتيب
بين المعطوف والمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيبه لانه كذلك حقيقة او فى العرف
نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان وجوده وزمان المعطوف عليه
بخلاف ما ذكرنا لانا ندعى ان ذلك متعارف **والرابع** ان المراد بالقرآن
الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلى وهو اقرب
اذ به يصح التفريع وعود الضمير بلا تكلف وتأول بحيل لكنه لا يخ
عن نظر لكون المتحدى به اقصر سورة يوخذ من التنوين فى قوله
فاتوا بسورة من مثله وقوله من سورة احتراز عن سورة غيره
من الكتب السماوية فان فيها سورا ايضا كما صرحوا به **قوله مصاقع الخطباء** من العرب العرباء

رد على الشريف

التهذيب

الخطباء جمع خطيب وهو من يأتي بالخطبة وهو الكلام
البليغ المقول على رؤس الاشهاد وان لم يكن على الوجه
المتعارف الآن ولا يشترط فيه السجع ايضا كما توهم والمصقع
بكسر الميم بزنة منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير الصوت
ومثله لفظا ومعنى جهير من صقع الديك اذا صاح او من المصقع
بمعنى الجانب لانه يأخذ في كل جانب من الكلام او من صقعه
اذا ضرب صوقعته وهي وسط رأسه والحرباء كالعادبه
الخلص الصريح وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسمعيل
والمتعربه غيرهم وهذا معنى اخر غير مراد هنا لانه للتاكيد
من لفظه كليل الليل وظل ظليل كما هو دأبهم اذا ارادوا المبالغة
ومن في قوله من العرب تبعيضية سواء اريد ما هو اعم من الفصحاء
او خص بهم بقرينة ما بعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره
وليس خاصا بالخطباء ويجوز ان تكون بيانية بتأويل يا من شانه
ذلك وقيل هي على الاول تبعيضية وعلى الثاني بيانية وقيل الاوجه
على التقديرين ان تجعل بيانية لان مصاقع الخطباء اخص
من مطلق الفصحاء ولا يخفى ان فيه ما هو غني عن البيان **ولم**
فلم يجد به قديرا قيل لم يجدهم اولم يصب اشارة الى ما في الرضي
من ان وجد لاصابة الشيء على صفة ومن خصايص افعال القلوب
انك اذا وجدته على صفة لزم ان تعلمه عليها بعد ان لم يكن معلوما
انتهى يعني ان اصل معناها الاصابة كوجد ضالته فيتعدى
لواحد قال المتنبي والظلم من شيم النفوس وان تجد ذا عفة

ميرباد شاه لبتى

وقد

وقد

7

ذا عفة فلعله لا يظلم ثم انها اذا دلت على الوجدان العلمي كانت
مثله في المتعدى لاثنين وهذا يخالف ما في التسهيل من ان
كلا منهما معنى على حدة وليس هذا محل تفصيل والوجهان
جايزان هنا ولو قيل انه على تعديه لاثنين مفعوله الاول
تقديره هنا فلم تجد المتحدى بصيغة المفعول به صلته لتحديه
بالباء والضمير للفرقان لم يبعد وهو اقرب من تعلقه بتجد
على ان الباء للسببية او الملابسة او بمعنى مع والضمير
للفرقان او لاقصر سورة او للتحدى لا للبعد لما فيه من البعد
او هو متعلق بتقدير قدم للفاصلة او للقصر لقد توهم على غيره
والباء بمعنى على كما قال النحاة في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه
بقنطار وقوله واذا مروا بهم يتغامزون او على ظاهرها
لانه في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بان صلته على لا الباء
لا يقال لا يلزم من نفي كامل القدرة الخاص نفي من له القدرة
ما العام لما قيل من ان قديرا هنا بمعنى قادر جرد عن قيد المبالغة
او هو كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد في احد الوجوه
وهو ان المبالغة في النفي لا النفي على ما فيه وقيل ان المبالغة
في وصف العبد به لاتضر لانها باعتبار تعلمه وكسبه وقيل
انه لا ضير فيه اذ الاتي بالكامل في البلاغة لا بد من كونه كاملا
كما ستراه في سورة الانبياء في تفسير قوله لا يستحسرون
من ان المراد بمثله نفي اصل الفعل وعبر بها [illegible] الدلالة على انه
يقتضي لغاية من ذلك قيل الباء للملابسة فيصح ان يكون

شيخ زاده

لارى

نفي قدير نفي الكامل على ظاهره بلا تكلف والباء متعلقة
بقدير اي لم يجد من يقدر فضلا عن وجوده فعدم الوجدان
لعالم الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود وايضا المبالغة
ليست لازمة لفعيل الا اذا كان من فعل بضم العين
وليس هذا كذلك حتى يلزم ان عدم وجدان القدير لا ينافي
ثبوت من يقدر عليه في الجملة ولو سلم انه من نفس الصيغة
فلا ضير فيه كما مر آنفا وقيل عليه ان القول بالفصل انما هو
في الصفة المشبهة من المتعدي ولزوم الضرر بعد التعدي
ظاهر اذ الاتي بالكامل في البلاغة لا يلزم ان يكون كامل القدرة
في ذلك الاتيان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل
القدرة نفي الاتي مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخبط فان هذا
القائل ارجع ضمير يجد لله يستلزم نفيه نفي الوجود وتصحح
الكناية وما ذكر ليس بلازم حتى يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره
في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع انه لم يقف على المراد
فانه عين ما حققه المص رحمه الله تعالى كغيره في سورة الانبياء
وستعرفه والوجدان الباء بمعنى في الظرفية متعلقة بيجد كقوله تعالى
خطب اذا نزل لم تجد به معيبا اي في شانه وحاله والضمير للتحدي
واذا لم يوجد اذ تحدى باقله ذو قدرة تامة فغيره بالطريق
الاولى واولى من هذا كله ما قرره العز بن عبد السلام في الاسئلة
القرآنية ان المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة العجزة
عن اعجازه واعلم ان الامام الراغب قال ان القدير لا يطلق على غير الله تعالى

8

تعالى بخلاف المقتدر ففي اطلاقه هنا نظر لا يخفى فتأمل قوله وافحم الخ
وفي نسخة افحم بدون عاطف لانه بيان او تاكيد لقوله لم يجد
به قدير اذ العطف اما العدم قصد ذلك او لعطفه على جملة تحدي
ويجوز كونه استينافا بيانيا ايضا والافحام اسكات الخصم
عجزا حتى كانه لافتضاحه اسود وجهه وصار كالفحم كما قيل فتعجبوا
لسواد وجه الكاذب وتصدى بمعنى تعرض واصله تصدد
فابدلت الدال الاخيرة حرف علة هربا من ثقل التكرار كما قالوا في
تقضض تقضى فالمراد اسكنهم للعجز لا للصرفة كما يشهد له السياق
وهذا يدل على وجود للتصدي للمعارضة وقوله في الكشاف فلم يتصد
للاتيان بما يوازيه او يدانيه واحد من فصحائهم يدل على عدمه
المص هو الموافق للواقع فما في الكشاف اما محمول على نفي القيد
اي لم ياتوا ان تصدوا بالموازية او على تنزيل تصديهم منزلة
العدم لعدم ثمرته واما كونه من تصدى غير فصيح فليس بشيء
وقد اعترف به الوليد مع بلاغته ومبالغته في كفره في كلامه
المعروف في السير وقول فرزدق له صباوا الله فان قلت لم خالف
المص وهو ابلغ كما قيل من وجهين لان عدم التصدي مع كمال
الحرص عليه ادل على العجز من عدم الاتيان بعد التصدي كما ان عدم
تصدي واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال
لان ذلك لقلة المبالاة قلت هو كما ذكرت في الابلغية لكنه مخالف
للواقع وموهم للصرفة ايهاما قويا فلذا رجحه المص رحمه الله تعالى فاخترت
لنفسك ما يحلو فاثباته للتصدي يدل على انه ليس للصرفة او الاخبار بالمغيبات

من تصدى لمعارضته
من فصحاء عدنان وبلغاء
قحطان

ليثي

قيل لو قال افحم به اندفع توهم ان الافحام بالصرفة لا للبلاغة
وقيل ان السياق يدفعه مع انه لا مجال له هنا اذ الصرف
فعله تعالى والافحام مسند الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
وعبارة الكشاف توهم لاسناده الافحام الى الله تعالى فلهذا اراد
به مع انه لولا دلالة السياق والاختلاف لا يخفى ان زيادة به
تدفعه لان مقدار اقصر سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع
كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره او بمجموع النظم والبلاغة كما ذهب
اليه الباقلاني لم يبعد ولا يخفى ما فيه من التعسف وفي تهذيب
الازهري اختلف الناس في العرب ولم سموا عربا فقال
بعضهم اول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان ابو اليمن
وهم العرب العاربة ونشأ اسمعيل عليه السلام معهم فتكلم
بلسانهم واولاده العرب المستعربة وقال اخرون نشأ
بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلادهم وفي الحديث
خمسة انبياء من العرب اسمعيل ومحمد وشعيب وصالح
وهود وهذا يدل على ان لسان العرب قديم وكل من سكن
جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان
وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة والمستعربة وكناية
عن جميعهم وعدنان ابو معد احد اجداده صلى الله تعالى عليه وسلم
واضافة الفصحاء الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما تفننا او بناء
على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل
والبلاغة على المتين الجزيل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة

والاضافة لهما لانهما منهما او لاولادهما او لانهما اريد بهما القبيلة كما يقال
تميم لاولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصحاء هنا ما يشمل
البلغاء والشيخ في الدلائل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة
فلا يقال ان الفصاحة لا دخل لها في الاعجاز ما يرد عليه من المنع الظاهر
ولو حتى حسبوا انه السحر كل ما لطف مأخذه ودق وما يخيل
شيئا ليس بواقع واقعا وفعله سحره مخففا ومشددا وقد يمدح
به نحو ان من البيان لسحرا على احد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى
ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله حسبت التقى والجود
خير تجارة • ليس بمراد هنا وفيه اشارة الى انه ظن فاسد وتوهم
كاسد اذ ليس بجزم لسحر ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين
المعجزة والسحر وسيأتي تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة لان جعل
المانع عن الاتيان بمثله السحر يشعر بان لهم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل
ان اظهار الحسبان لدفع الجهالة والتلبيس على سفهائهم لعلمهم بانه ليس بساحر
وان نسبوه له مكابرة وعنادا ولو اعترفوا بصرفه لهم عن معارضته
اعترفوا بانه من عنده فمثل هذا الخيال الفارغ لا يضرنا وقيل في عبارة
الحسبان رد على معتقدي الصرفة لدلالته على انه مجرد توهم وفيه نظر وسحروا
مبني للمجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بناء المجهول والمعنى على الاول حسبوا
انفسهم وعلى الثاني حسبهم من راهم من الناس وقد قيل انه ابلغ ولو ثم بين للناس ما نزل اليهم
الى ثم للتفاوت ما بين مرتبتي المنكر المتحدي والمؤمن المتدبر او للتراخي لانه امر
ممتد فعطف بثم باعتبار اوله وان قارنه ويعقبه بعض منه حتى جاز فيه الفاء
ايضا كامر وقيل هو للاشارة الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز عن وقت الحاجة

انهم سحروا تسحيرا

ولو ثم بين للناس ما نزل اليهم

و فيه نظر لان لام للناس صلة او تعليلية والعموم لا يقتضى ثبوته
لكل فرد فرد وكذا قوله ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم
المقصودون بالذات والجن بالتبع واما تفسير الناس بالانس والجن كما فى الصحاح
فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المص رحمه الله فى سورة النساء
وسيأتى ما فيه فان قلت هل النسبة التنزيل اليهم مجاز ونسبته الى الرسول
حقيقة لانها اليه اولا وبالذات ولامته ثانيا وبالعرض كحركة السفينة
وراكبها كما فى بعض الحواشى قلت لا فانه الاصل الحقيقة وقوله تعالى
لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم يتبادر منه ذلك لان المراد بانزاله اليهم
ايصاله لهم لياتمروا باوامره وينتهوا بنواهيه لا الوحى وخطاب جبرائيل عليه السلام
فان فسر بهذا لزم اختصاصه معناه الحقيقى بالرسول ولا حاجة تدعو اليه
قوله بحسب ما عن الخ اى بمقدار او على مقدار ما سنح وعرض من قولهم
لا فعل ما عن فى السماء نجم اى طلع وظهر وما موصولة او موصوفة
عن الامور والحوادث التى لها احكام بينها الشرع وحسب منصوب على نزع
الخافض وعلى الظرف لانه بمعنى وقت الحاجة وعامله بين او نزل او هو
حال اى بقدر ما عن له وسينه مفتوحة وقد تسكن وتبيينه كما قيل
ليشمل القياس ودليل العقل لارشاده الى ما يدل عليه فمن رجع اليه رجع
فى الحقيقة الى بيان الرسول وفى هذا تلميح الى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره ان القرآن كله محتاج للبيان واذا
قال الامام المراد بيان ما يحتاج الى البيان من مجمل ونحوه ولا حاجة هذا
ان فسر البيان بالاعلام والتبليغ الذى لولاه لم يعرف وقد ورد هذا المعنى
فى القرآن كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الآية ولذا عمم

لهم من مصالحهم ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب

لمصالحهم
عمم فى تفسيره بقوله فكشف الخ يشمل جميع الاقسام ورعايته رات
تفضل منه لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتدبر التفكر فى عواقب
الامور وادبارها والتذكر الايقاظ والمحافظة عليها لحفظها والالباب
جمع لب وهو العقل لانه لب الانسان والبدن قشره واللباس قشر القشر
وبما ذكرناه من تفسير البيان اندفع ما اورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج الى التفكر
كمعرفة ما ذكر حتى يجاب بانه لم يبين جميع الآيات بل البعض يستفكر فى نظائره
ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكر فيه الا بعد البيان
فى الجملة لكمال صعوبته قوله تذكيرا مصدر من غير فعله او مصدر فعل مقدر
او مصدر المجهول فيؤول الى معنى التذكير قيل وفيه وقفة لان المراد تذكيرهم
انفسهم فالتذكر تذكير بهذا الاعتبار فقصد هو اوان جاز ان يراد
تذكير الغير لاجل السجع ويجوز ان يكون من ذكره الشئ فتذكر اى استحضروا
ويذكروا ما هو مركوز فى عقولهم مع تمكنهم من معرفته للدلائل المنصوبة
عليه فان القرآن بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستدل به العقل
ولعل التدبر للاول والتذكر للثانى وفيه اقتباس مع تغيير ما وقد جوزوه
اذ لم يقصد به التلاوة والواو فى ليدبروا ضمير اولى الالباب على التنازع
واعمال الثانى او للناس قوله فكشف قناع الانغلاق الكشف ازالة
ما يستر الشئ عن المستور به والقناع بالكسر ما يستر به الرأس وهو اوسع
من المقنعة والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا شده وضرب عليه ما يمنع
فتحه كالقفل وقد شاع فيما يشق الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال
استغلق عليه الكلام وكلام مغلق وضده الفتح والاضافة فيه من قبيل
لجين الماء فالتقدير كشف انغلاقا كالقناع ولما كان المناسب للانغلاق الفتح والكشف

يناسب القناع يقال كشفت قناعها والقت جلبابها كما في الاساس
جعل الكشف هنا ترجيحا للتشبيه وفيه ما فيه وفي الحواشي انه يحتمل
المكنية والتخييل والترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع
وتشبيه الايات تارة بمحدرات التفاسير واخرى بمحتجبات العرائس على طريق
الكناية واثبت للاولى الانغلاق والثانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان
وتخييليتان وهو وجه وجيه ذكر اهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم
حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح فمن ظن انه لم يسبق اليه فقد وهم
الان ما في الاية من اعلى طبقات البلاغة وما هنا اضيف احد التخييلين للاخر والمعروف
فيه عدم الاضافة كما في هذه الاية او اضافة التخييل للمكنية كاظفار المنية فلو كان
النظم جعلناهم في حصاد الخمود كان كما نحن فيه **لا يقال** الانغلاق من لوازم
الخزانة دون المخدرة والقناع اثبت للانغلاق في الايات **لانا نقول**
اذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخدرة بواسطة ومثله كثير ولما شبه
الانغلاق بالقناع تشبيها بليغا صير من جنسه كزيد اسد كان اثباته للايات ادعاء
ان كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء ايضا الا انه لكون القناع سوقا للتشبيه
فيبعد جعله تخييلا واثبات الكشف له كما مر وعلى كل حال فركاكته ظاهرة
والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى
فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فلو حمل ما هنا عليه كان اوجه واقرب
بما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفاء المعاني ومعونة فهمها ثم لما شاع
في الاستعمال استعير مرة اخرى على طريق الكناية فشبه خفاء المعاني
في الفاظها باحتجاب العرائس وسترها بقناعها واثبت ذلك لها
تخييلا فتدبر **قوله منه ايات محكمات** الخ فسر المص رحمه الله تعالى في سورة آل عمران

هو ام الكتاب واخر متشابهات
هو رموز الخطاب

والاول

١١

عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه
والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم المبين والظاهر وفي المتشابه ما
خالفه كالمجمل والمؤول وهو مصطلح الشافعية في اصولهم فيشملان جميع اقسام
النظم وعند الحنفية المحكم ما زاد ظهوره حتى سد احتمال النسخ بمعنى
فان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدرى اصلا ولا يشمل
الاقسام ويرد عليه ان كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه
وهو غير ظاهر في المحكم واجيب عنه بان معاني المحكمات قبل نزول الوحي والقائه
على الناس كانت مختفية وبالقاء النبي الكلمات ظهرت معانيها وزال
خفاؤها البروزها من قناع الكمون الى تجلي الظهور **قوله تاويلا او تفسيرا**
لف ونشر غير مرتبة وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان
من الكشف او على التمييز او الحال اي مأولا ومفسرا فالاول للمتشابهات
والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسيرا على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي
وهو التبيين فالمراد به ما يتناول التبليغ او المراد ما يتناول التعبير عن مراد الله
بعبارة اوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وفي الانغلاق عبارة عن خفائها
بالنسبة الى متفاهمهم ايضا وقيل لما كان في عرضة الانغلاق كالمتشابهات وحفظت
عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف
ومنافاته لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال المص
رحمه الله تعالى مع انه لا يناسب نسبة الكشف الى الشيء ولذا قيل انه على تقدير
ارجاع الضماير لله تعالى واما على ارجاعها للعبد كما هو المتبادر من الافهام وقرائنه
فالوجه ان يراد بالمحكم غير ما ذكره المص ثم وفي الدر المنثور المحكم ما عرف
المراد منه اما بالظهور واما بالتاويل والمتشابه ما استاثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل

من التأويل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل اوجها وقيل ما كان معقول
المعنى وما خالفه وفيه ما فيه ومن قال في شرحه كشف لثام الانغلاق
وافردها لان المراد كل واحدة منها او لانها بمنزلة الشئ الواحد
لاشتراكها كلها في الظهور وللمتشابه اسباب مختلفة والرمز الاشارة بشفة
او حاجب والمراد ما افيد لا بطريق الظهور فلا يرد انه يناسب ما فسر به
الحنفية المتشابه والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق
على الكلام الموجه نفسه والتأويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع
اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح او بيان عاقبة الامر كما سيأتي وليس
هو التفسير بالرأي المنهي عنه في حديث من فسر القران برأيه فليتبوأ
مقعده من النار لانه ما كان بمجرد التشهي وما يتكلف فيه بانه مراد الله تعالى
والتفسير ما كان برواية معتبرة وقد يراد به مطلق التعيين وله معان اخر
من السلف من انكر هذا الحديث لما راى السلف والخلف على خلافه
ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من ان نسبة المتشابه الى غيره تعالى
تدل على ان المص رحمه الله تعالى لا يقف على الا الله قيل ان من وقف فسر المتشابه
بما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سيأتي
قوله وابرز غوامض الحقايق الخ ابرز بمعنى اخرج واظهر لانه جعل
في براز من الارض اي مرتفع وغوامض جمع غامضة او غامض
بمعنى خفي لان فاعلا في الاسماء وصفات غير العقلاء يجمع على فواعل
واللطيف ضد الكثيف والحقيقة ماهية الشئ وكنهه ولا يخفى مناسبتها
للغموض لان حقايق الاشياء تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التام .
في تحصيل المعرفة بوجه ومناسبة الدقايق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر

ولطائف الدقائق

النظر للطائف في غاية الظهور ايضا ومنهم من فسر الحقايق بعالم
الشهادة والدقائق بعالم الغيب ونفس العوالم واحوالها والاضافة
لامية او من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصد به
تفسير ما قبله ولو قصده لصح او لجعل مجموع الكشف والابراز بيانا للتبيين
قوله ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ يتعلق بقوله ابرز والانجلاء
الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسيأتي تحقيقه والفرق
بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة
والملكوت عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالرهبوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة
والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامور وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك
به والخبايا جمع خبية من خبائه اذا استرته وفي امالي الغزالي عالم الملك
ما ظهر للحواس وتميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما اوجده
بالامر الازلي بلا تدريج وبقاؤه فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما
مما يصح ان يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن
الطهارة والتنزه عن دنس النقص وشوائبه والجبروت القهر والكبرياء
والعظمة ويقابل الرأفة وفي القاموس فيه تكبر من ليس لاحد عليه حق واضافة
القدس له لان جبروت الله منزه عن النقص بخلاف الجبابرة فان تجبرهم ظلم
وتعد وفي نسخة القدس والجبروت بالعطف وهو انسب بما قبله التحتاني
وفي الحواشي الليثية المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الله وذكرها بعد
خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها ويجوز عطف خبايا
قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى
ان يكون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض اللطائف معللا بالتجلي

وخبايا قدس الجبروت

مطلب

وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت محلا بالتفكر وان كان المناسب
بحسب اللفظ عطفه على خبايا اوح فقوله ليتفكروا متعلق بيتجلى
وانما قلنا المناسب ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قال
حجة الاسلام في نهاية الاشراق والعقول لا تطيق النظر اليها الا من
انوار الصفات كما ترى الشمس اذا انكسفت بعضها في طست فيه ماء فكذا
الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لعلا يبهر انوار ذاته ولذا
قال الاصفهاني في شرح قول المصنف في الطوالع ابراز اسرار اللاهوت
من استار الجبروت ان اسرار اللاهوت صفات الذات واستار الجبروت
صفات الافعال انتهى وقال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم
العقول ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتابه برتونامه
قيل وانما سمي به لانها مجبورة على كمالاتها النظرية ولان حفظها وجبر
نقصها الامكاني بحصول ما يمكن لها بالفعل انتهى وقال القرطبي في شرح
الاسماء الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز
والمتكبر علم ان المراد به ذي الجبروت وفي الحديث الصحيح انه صلى الله تعالى عليه وسلم
قال في ركوعه وسجوده سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والجبروت
فجاء في الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب الاسماء فمعنى الجبار
ذي الجبروت اي المستعلي المتعاظم وقيل هي الصفات السلبية وقيل
الجبروت الملأ الاعلى لانه جبر به نقص الامكان بالكمال بالفعل او لانهم مجبورون
على حفظ كمالاتهم فان قلت انجلاء الخفايا والخبايا بحسب المآل فهو ابراز
الغوامض فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشيء بنفسه
ولا يخفى ما فيه قلت ابراز غوامض الحقائق والدقائق المراد به اظهار حقائق

حقائق الموجودات المحسوسة والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة
البشرية وانجلاء عالم الغيب والشهادة في الملك والملكوت معرفة الصانع
والعقائد الحقة والحاصل انه اوجد العالم ليدل على موجده ويصدق
بكل ما جاء منه فما قيل منه ان قوله ليتجلى عناية للابراز وترتب الغاية
على ذي الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية المعلوم الغير الالهية انفسها
تعسف منه غير داع له قوله ليتفكروا فيها تفكرا التفكر بمعنى الفكر
واختياره لرعاية السجع كما مر وقيل المراد بالتفكر حصول العقل المستفاد
وفيه اشارة الى اصول علم الكلام فتدبر قوله ومهد لهم قواعد الاحكام
واوضاعها اي التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير للتهيئة
والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهي المسائل والقضايا الكلية
والحكم النسبة التامة وخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين عملا
واعتقادا والمراد بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى اللغوي من وضع
كذا في كذا او عليه اذا كان فيه داخلا او متمكنا عليه والمعنى انه بين الاحكام
واحوالها او مصطلح اهل الاصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان
اسباب الاحكام وشروطها ونحوها والضمير للقواعد او للاحكام والنصوص
جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى اخر والالماع جمع لمح كضوء
واضواء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع
لامع كما قيل قوله ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا علة
لقوله مهد او لجميع ما مر والرجس ما يستقذر والطهر ازالته والمراد
ازالة الاقذار الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين
والاكثر على ان المراد الثاني فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث او الخبث

منه نصوص الآيات والالماعها

وكونها بمعنى ازالة دنس الثوب مجاز على طريق تشبيهها
بالطهارة الحسية والتاكيد بالمصدر ينافي المجازية قلت
هكذا قرره بعض اهل العربية لكن ذهب بعض المحققين
الى ان الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين استعماله في معناه
الحقيقي لما ورد في كلام العرب مما يدل على خلافه بما فصل شراح
التسهيل وكلام توفيق بينهما بانه اذا لم تقم قرينة تعينت
الحقيقة والا فلا او انه اذا اشتهر المجاز جاز كما هنا لا النجاسة
بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة اوساخ الناس
وسمي المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد
بالرجس بها الجهل والذنب وتطهيره بالعلوم والملكات
الفاضلة قيل وهو مناسب لما قيل في الآية من ان المراد باهل
البيت الائمة لانهم اهل بيت الشريعة والقرينة الاولى للاشارة
الى افادة القرآن للمسائل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسائل
الاصولية والفرعية كما ان ما قبلهما لبيان كشفه تعالى للمعاني القرآنية
بالقرآن او غيره والكل للحمد الذاتي وغيره **ولمن كان له قلب او القى**
الح نكر القلب لتفخيمه وللاشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر اي من
كان له قلب واع يتفكر في حقائق القرآن او ما بين له فيه او اصغى لسماعه
وهو حاضر بذهنه ليفهم معانيه او شاهد بصدقه فيتعظ
بمواعظه وينزجر بزواجره فهو حميد ممدوح في الدنيا سعيد
في الاخرة وهذا على اللف والنشر التقديري او فيهما وهذا اقتباس
من قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب والقى السمع وهو شهيد وفي بعض

بعض رسائل الرازي انه اشارة الى ان المدرك هو القلب لا الدماغ
كما بين في محله فان قلت العطف بالواو وهنا اليق منها والفارقة لان
القلب محل الادراك والقاء السمع عبارة عن الجد في تحصيل المدرك ولا بد
من الامرين قلت ان اريد به ظاهره فالمراد بالاول من له كمال في معرفته
في قلبه مشتغل باستخراج حقايقه ودقايقه وبالثاني من سواه او قريب
منه وقيل ان المراد بمن له قلب ذو والانفس القدسية الغنية عن الكسب
والتعلم وبمن القى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول اشارة الى رتبة
الاجتهاد والثاني الى التقليد وعلى كل تقدير فاو في توقعها وعلى التاويل
فالامر اظهر وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه المامورين بالاهتداء
بنوره المبين والفاء تفريعية او فصيحة **ولمن لم يرفع اليه**
رأسه الح يرفع مجزوم في جواب الشرط ويصل سعيرا مجزوم بعطفه
عليه وفي نسخة وسيصلى سعيرا بالرفع على الاستيناف والقطع ولذا قيل
عدل عن الجزم ليفيد الجزم لان دخوله النار محقق ولذا اتى بالمبين الدالة
على التاكيد والتحقيق عند زمخشري كما فصل في المغني وشروحه بخلاف
معيشة الدنيا مذموما فانه قد لا يقع في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين
كما قابله فان المراد بكونه في عيشة مذمومة انها مستحقة للذم او هي كذلك
عند الله وعند المؤمنين وهذا محقق ايضا وعدم رفع الرأس عبارة عن تركه
او عدم الالتفات والاعتداد به وهو يكنى به ايضا عن الحياء والجهل والتكبر والعناد
هنا كقوله خجل البنفسج حين لاح عذاره او ما تراه ليس يرفع رأسه
وهمزة رأس سكونها بعد فتحة يجوز ابدالها الفا وهو المناسب هنا للتشاكل
قوله برأسه واطفاء وهو من قولهم اطفأت النار وقديره معتلا وضمير اليه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

السمع وهو شهيد فهو في الدارين حميد وسعيد

والمعنى انه يعش ذميما ويصل سعيرا

او القرآن والنبراس المصباح وبزنته والضمير المضاف اليه ان عاد
الى من فالمراد به نور العقل او الفطرة التي يولد كل مولود عليها
واطفاؤه بريح الجهل والعناد وعوده الى النبي او القرآن على معنى
اراد اطفاءه بعيد جدا وقوله ذميما بالذال المعجمة بمعنى مذموم
في الدنيا ما دام حيا وكونه بالدال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب
هنا وان جوزه بعضهم ويصلى سعيرا اى يدخل جهنم في الاخرة
ويقابله ما في الفقرة السابقة فان اريد بمن لم قلب صاحب القوة
القدسية وبمن القى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع
رأسه ذو الغباوة والغوية وان اريد بالاول المجتهد وبالثاني
المقلد فهذا هو المتمكن في الجهل والضلال وقيل الاول صاحب
التأويل والثاني صاحب التفسير وهذا الجاهل الجث وفي قوله
برأسه اشارة الى مكنية فان فهمت فنور على نور وفي قوله يرفع
اليه رأسه اشارة الى علو مرتبته ورفعة منزلته لان الناظر انما يرفع
رأسه لما كان عاليا عليه مرتفعا فوقه وهكذا هو يعلو ولا يعلى **(قوله فيا واجب**
الوجود) لما كان جميع ما سبق الى هنا يدل على ان كلامه المعجز الذي
بلغه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتحدى به وابرز فيه خفايا
الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة
على وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة ما انزله على نبيه صلى الله تعالى
[عليه وسلم] وامره ان يصدع به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه على احسن وجه
يرسم في مرآة البصائر والعقول صار كانه شاهد لذلك في حضرة
قدسه واقفا بين يديه مناجيا له فلهذا التفت بعد الغيبة وفرع النداء

النداء بالفاء على ما مر كما سيأتي في الخاتمة فقال فيا واجب الخ وقيل لما لزم
من كون القرآن معجزا كون المتكلم به واجب الوجود اذ الممكن الوجود
لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا ومن كونه مكملا للناس بحسب القوة
بين كونه فائض الجود وكان المقصود الاصلي والغرض الاولى لكل من يستكمل
بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فرع عليه قوله فيا
واجب الوجود الخ وقيل ان هذه الفاء سببية رابطة لما بعدها بشرط
مفهوم من الكلام السابق اى ومن كان بهذه المثابة من السعي في اعلاء
كلمتك والشفقة على خلقك فصل عليه واجب الوجود الغني بالذات
وهذا يناسب كون الافعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفى
وتسمع عن قريب توجيها اخر اخترناه فيه كفاية عن القيل والقال ووجوب
الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده او كونه عين وجوده وهو يقابل
الامتناع والامكان فان كان ذاتيا فمعناه ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم
الكلام واطلاق واجب الوجود على الله مبني على ما ذهب اليه الغزالي رحمه الله
من جواز اطلاق ما عليه اتصافه به تعالى على طريق التوصيف دون التسمية
لان اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف
التسمية فانها تصرف في المسمى لمن له الولاية وهو تعالى منزه عن ذلك
قوله يا فائض الجود فسر الحكماء الفيض بفعل فاعل يفعل دائما لا لغرض
ولا لعوض والجود بافادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض لان من فعل لعوض
ينال فهو فقير او متجر والغني هو الذي لا يحتاج في ذاته وكماله الى غيره والغني
المطلق الذي وجوده من ذاته بل ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في صنعه
فياضة للرحمة وهو الملك المطلق كما في هيا كل النور واصل الفيض سيلان الماء

من جوانب ما هو فيه لزيادته ووجه النسبة كثرة المنافع او هو
من فاض الخير اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل في حواشي شرح المطالع
وفائض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود اي فائض جوده وواجب
وجوده قوله ويا غاية كل مقصود اي كل مطلوب يطلبه كل طالب لابد
ان ينتهي اليك فانك المفيض للخير لا سواك من الوسائط فالمراد بالغاية
معناها اللغوية وهو المنتهى وهذا هو الظاهر او هو من العلة الغائية
اي ذاته كافية في وجود ما يوجد ويصدر عنه هو بذاته علة فاعلية
من حيث التأثير وعلة غائية من حيث كونه المقتضي لفاعليته على نحو ما
حقق في كون صفاته تعالى غير ذاته كما قاله الدواني في شرح هياكل النور
فتأمل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو ويحتمل ان يكون المعنى انه اسنى
المقاصد واعلاها فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفته التي هي
نهاية المآرب وقبلة وجوه المطالب وانما انت مغناطيس انفسنا
فحيثما كنت دارت نحوك الصور واطلاق الغاية وقع في كلام الحكماء
كالمبدأ ولما كان غاية الغايات دعاء بعد التوجه اليه للواسطة بيننا وبينه
فقال صل عليه اي على عبدك ونبيك السابق ذكره قوله صلوة
تعادي غناءه وتجازي عناءه سيأتي معنى الصلوة وتوازي
بمعنى تقابل وتساوي وماضيه ازى وتبدل همزته واوا في المضارع
فيقال يوازي ولا تبدل في الماضي فيقال وازى وهي مولدة عند بعض اهل
اللغة وقال التبريزي يجوز حملا على المضارع وتجازي يكون جزاء وعوضا
وغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله في القاموس
ما فيه غنا ذلك اي اقامته ولا يغني ما فيه من الكالة والعناء بالمهملة التعب ونفعه

ونفعه عليه الصلاة والسلام في الدارين اجل من البيان وتعبه في تبليغ
الرسالة واعلاء كلمة الله على ما فصل في السير مما لا تفي به طاقة البشر والمعنى
صل عليه صلاة لا تحصى ولا تعد كما ان منافعه وما يحمله من اعباء الرسالة
كذلك والغناء بالمعجمة في الاول وبالمهملة في الثاني واجاز بعضهم عكسه وجزالة المعنى
تأباه وفي قوله توازي وتجازي جناس مضارع وفي قوله غناءه وعناءه جناس مصحف
وهذا مأخوذ مما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما موقوفا ان من قال جزى
الله عنا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ما هو اهله اتعب سبعين كاتبا الف صباح
قوله من عظم اعانته وقرر تبيانه تقريرا الاعانة المساعدة قولا وفعلا
والمراد بهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم وبما بعده من خلفهم من التابعين وعلماء الدين
والتقرير التقوية والتثبت وتبيانه بكسر التاء المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان
وفي وزن تفعال بكسر اللام سيأتي في محله وفي نسخة بنيانه بضم الباء الموحدة مصدر
بناه يبنيه وهو استعارة لما اتى به من الشرع واحكامه كما في الحديث بني الاسلام على خمس
والتقدير على النسخة الاولى من قدر المسئلة حققها وبينها لجعلها تارة في الاذهان
او في نفسها وعلى الثانية من القرار والبقاء ترشيحا لاستعارة البناء لانه من شانه
او استعارة اخرى تبعية وتقريرا مصدر موكد قوله وافض علينا من بركاتهم
قدم تحقيق الافاضة وما يدل على انها الاحسان الكثير والبركة الزيادة والنماء
وهي هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك
من نفس خيراتهم او علمنا علومهم وافض علينا من معارفهم قوله واسلك
بنا مسالك كراماتهم وسلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا اي ادخلك
في الطريق التي اوصلتهم الى اكرامك لهم بنيل المراتب العلية عند
وبما عددته لهم مما هو كالترك لهم في دار البقاء وهذا احد معاني الكرامة

وقال بعض الفضلاء ذكرهما بين صلى وسلم لكونه اقرب الى الاستجابة لوقوعها بين المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم والباقي بينا للدلالة على التكرر والدوام فان المسلك بالفتح بمعنى الادخال متعد قال تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين وفي لغة اخرى يقال اسلك فيه وادرج دعاء التسليم على من اراده بضمير عليه فاني دعاء التسليم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن اعانه حيث اخر تسليما رجاء لاستجابته مع رعاية السجع فيه انتهى وقيل ان الدوام فهم من الملابسة المحمولة على الكمال فتدبر واعلم اكرمك الله ان زبدة ما قصده المص من اول الخطبة الى هنا مع رعاية براعة الاستهلال انه حمد الله بعد حمده الذاتي على نعمته التي من اجلها تنزيل منجم كلامه على اعظم رسله المرشد لكافة الانام مما بلغه من الاحكام كما اومأ اليه بقوله وبيّن الحق وبما قرره من حقائق العلوم الدينية ودقائقها المشار اليه بقوله وابرز الحق وبما ابداه من العقائد الحقة الدالة على التوحيد والتمجيد بصفات الذات والافعال المرموز اليه بقوله متجلي الحق وادرج فيه بعدما افاضه بالوسائط المحمدية من جلائل النعم ما قاساه في حمل اعباء الرسالة في مفازة الجاهلية من الشدائد والمهالك المكني عنه بقوله تحدى ولم يرفع رأسه ونحوه ليتفكر العارف تفكيرا وتشرق به مشكاة قلبه وينفتح عين بصيرته حتى يشاهد جمال ذاته من شرف صفاته قائما في مقام الاحسان كانه يراه وهذا هو السبب في التفاته الى الخطاب والتماس الفيض من جنابه فلهذا فرع عليه بالفاء واصغاله بوجوه الوجود واضافة الجود الذين هما اصل صفات الذات والافعال والتمس منه غلية مناه

مطلب

غاية

17

مناه من سعادة الدارين بعد الدعاء للواسطة في ذلك والثناء عليه واذا عرفت هذا فاعلم ايضا ان المناسب لغدائه ان يرجع الضمائر ويسند الافعال السابقة كلها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليدرك ذلك صراحة على غنائه ونفعه بارشاده وتعليمه وغير ذلك مما اثمر السعادة العظمى وعلى عنائه وتعبه من عناد اعاديه الداعي للقتل والقتال فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض ويمسك ختامه مفارق افتتاحه وهذا مما من به بفيض كرمه له وبعد فان اعظم العلوم مقدارا الكلام على بعد وكون الفاعل توهم اما تقديرها اشهر من قفا نبك اوضح فاعادته تعد من الفضول والمقدار والقدر بمعنى والمراد به هنا المنزلة والشرف الرتبي والعلوم ان كان المراد بها هنا العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على ان تعويضها عهدي وهو المتبادر منه اذا اطلق ولذا اختاره بعض المحشين فلا شبهة في كونه اعظمها وان كان المراد ما يشمل سائرها فكذلك لانه عظم بشرف موضوعه وشرف معلومه وعنايته وشدة الاحتياج اليه وهو جائز لجميعها فان موضوعه كلام الله الذي هو مصدر الحكم ولا شك في انه اشرف الموضوعات ومعلومه مع انه مراد الله الدال عليه كلامه جامع للعقائد الحقة والاحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهرة لتوقف الادلة والاعمال والاحكام عليه فان قلت موضوع علم الكلام ذات الله وصفاته وهي اشرف من كل شيء فيكون علم الكلام اشرف منه قلت المتقدمون على انه موضوع علم الكلام المعلوم وقيل الموجود من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية على ما فصلوه وح لا يلزم كون موضوعه اشرف وذهب القاضي الارموي من المتاخرين الى ان موضوعه ذات الله وذهب صاحب الصحائف

لا انه ذات الله من حيث هي و ذات الممكنات من حيث استنادها اليه ورد بانه
لو كان كذلك لما كان اتيانه من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا محل
تفصيله الا انا اذا سلمناه نقول كلام الله مشتمل على التوحيد والعقايد الحقة
فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخبر خيرا او نقول بمجموع الثلاثة
لا يجتمع في غيره وقال بعض الفضلاء فان قيل قد ذكروا ان علم الكلام اساس
العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرايع والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته تم
لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والاصول وكلام المص رحمه الله يدل
على خلافه وتخصيصه بما سوى الاحكام خلاف الظاهر قلنا في السمعيات من الكلام
دليلها القرآن وما يتوقف حجته عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتد به ما لم يوخذ
من الشرع فيستند اليه ايضا من حيث الاعتداد به والاستدلال به يتوقف على علم
التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام اساسه باعتبار القسم الاخير من حيث التصديق
لا من حيث الاعتداد به انتهى قلت قد علمت تمام عدم ورود هذا السؤال
واما كون ما يستقل به العقل كالايمان بوجود الباري يوخذ من الشرع فهذا بناء
على ما قاله بعض الاشعرية وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية قال في التلويح وغيره
ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق
بنبوة النبي بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور
انتهى وفيه كلام ليس هذا محله وما قيل من ان المراد انه من اعظمها لكن قصد المبالغة
في مقام الخطابة بعيد لجو وارفعها شرفا ومنارا علم التفسير الذي الشرف
علو القدر والمكان العالي والمراد الاول او الثاني على انه استعارة لئلا يتكرر مع ما
قبله وهو الانسب لما بعده ايضا ومن فسره بالعلاء لم يصب والمنار كالمنارة
ويقال منورة على الاصل موضع النار واصله منور ومناير كما في كتاب الساث

النساو شاع في كل بناء عال يهتدى به سالك الطريق ولما يوضع عليه السراج
وشاع في العرف لمحل الاذان المعروف وفسر هنا بالدليل ولا وجه له الا ان يريد
به بيان ما له فان المراد انه اعلى العلوم من جهة شرفه ودلالته على طرق النجاح والتفسير
يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التأويل وهو ما كان بطريق الدراية
ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى ما ذكر يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا وموضوعه
القرآن بمعنى الكلام الكلي والتفسير تفعيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به
الطبيب المرض وقيل انه مقلوب من السفر ومنه اسفر الصبح لجو وهو رئيس
العلوم الدينية وراسها اي الرئيس سيد القوم ومقدمهم والراس
عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس ايضا وهو هنا استعارة او تشبيه بليغ
فجعل رئيسا لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لان مرجع ادلتها اليه
وراسا لان بها بقاء البدن وبخواصها يتصرف في مهماته وبه يتم غيره
من العلوم ويتمشى معتمدا عليه بما فيه من الحقايق وهو بمنزلة الفاعل م
والمبني موضع البناء والاساس ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه
من الادلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس وساق
البناء والصف الاول منه ايضا ومنه ايضا وهو معطوف على المبني عطف تفسير
لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة ما هو كالروي المعيب كالتكرار كما توهم
لجو لا يليق للتعاطيه اي التعاطي في اصل اللغة تفاعل من العطاء
ثم اطلق على الاخذ والتناول وهو المراد وخص في عرف الفقهاء بالاخذ
من غير ايجاب ولا قبول وفي عرف الناس بالسؤال والتصدي المتصرف وبرع
بفتح الموحدة وفتح الراء المهملة وضمها وعين مهملة براعة وبروعا فاق
غيره في علم وغيره والدينية ما له انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث

ومبنى قواعد الشرع واساسها

والتصدي للتكلم فيه الا من برع في العلوم الدينية كلها اصولها وفروعها

الاصلين واصولها وفروعها بدل قصد به التعميم اي كلها فان قلت
في كلامه هنا اختلال ظاهر فان كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم
توقف البراعة والتفوق عليها فيه فتتوقف على تعاطيه والتكلم فيه
ايضا فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي للتكلم فيه على وجه اللياقة
على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه اخذه من كتب التفسير والتكلم
بكلامهم فيها فانه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية كما قيل فالاول
بالنظر الى السلف المقتبسين لانوار التنزيل من مشكاة النبوة
بواسطة او بدونها واصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية
والثاني لما عداهم وقيل تقويمه بالذات ان ما علم من العلوم الدينية الا وهو
محتاج الى كلام الله تعالى الذي لا يتحصل بدون علم التفسير واما تاخره
فمن حيث التعلم لان العلماء سنوه بها وهو قريب تمام وليس جوابا
مستقلا كما توهم وقد قال بعض الفضلاء المتأخرين انه لا طائل
تحت السؤال اذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما مر ان التوقف عليه
الاعتداد بها اي لا يعتد بها ما لم تؤخذ من الشرع وكذا لا وجه للقول
بانه الاول بالنسبة للسلف والاصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم
لان المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر
الاول والمقصود الترغيب فيه من بينها لتبقى علوم السلف خارجة انتهى
وفيه خلل يعلم مما قدمناه ولبعضهم هنا كلام تركناه لعدم فائدة في ذكره

ولو فاق في الصناعات العربية والفنون الادبية بانواعها

قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه ويختص باسم العلم
وان تعلق بها وكان المقصود منه ذلك العمل يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم

وينقسم الى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم
لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة
والظاهر انه لا يطلق العلم على مثل الخياطة والحياكة الا ان يراد انه علم اللغة وعلم الادب
عرفوه بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثنى عشر قسما
على ما في شرح المفتاح وسميت ادبية لتوقف ادب النفس والدرس عليها
بقي انه قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية
وقرض الشعر والانشاء فمراده بانواعها الكاملة العشرة ولا شك ان من
اراد النظر فيه على اتم الوجوه يحتاج اليها اما الخط فان الرسم العثماني
مما يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفة ما
خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لعلم ينظر فيه لم يفرق
بينه وبين الشعر حتى يعرفه يعني قوله وما علمناه الشعر مع وقوع انواع
من الموزون فيه وكذا الانشاء ينظر فيه ليعرف مخالفة النظم المعجز كما قيل
عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم قال ان علم القراءات لا بد منه ايضا في التفسير
ولم يعد من العلوم الادبية واما ان يدرج في الدينية لاختصاصه بالقرآن
او في علم التفسير كما يشعر به كلام المص رحمه الله تعالى فيما ياتي ويعرف التفسير
ح بما يعرف به معاني كلام الله او الفاظه بحسب الطاقة البشرية ويكون تسميته بالتفسير
تسمية له باغرف اجزائه ولا يخفى ما فيه فان احدا لم يعد القراءة من التفسير
مع انه اكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم تذكر فيه والمص لم يحصر ما يتوقف
عليه التفسير فيما ذكره فكم من امور تلزم فيه احيانا ولم يذكرها ثم ان المص رحمه الله
ان جعل قوله بانواعها قافية لفروعها ولا يخفى ما فيه من الاختلال في الرد
فكانه لم يقصد التقفية فيه وفي تغيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها

بان اصنف في هذا الفن كتابا يحتوي على صفوة ما بلغني من علماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين

بالصنا حسن ادب لطيف عن تنبيه قال الجواليقي في شرح ادب الكاتب
الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم والاطلاع على علوم العربية المذكورة
مولد حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطوزي رحمه الله تعالى قوله ولطالما
احدث نفسي الخ هذه اللام زايدة للتاكيد او جواب قسم مقدر وليست توطئة
وما كافة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطال تكف بها ولا تتصل ما الكافة بفعل
غير هذه الافعال الثلاثة وهي مصدرية فترسم منفصلة والموجود في اكثر النسخ
اتصالها ويليها الكافة في الاكثر نحو طالما دار في خلدي والمضارع كقوله قلما يبرح
الحبيب الى ما يورث المجد داعيا ومجيبا وتقديره هنا بنحو طالما كنت احدث الخ
تكلف لا داعي له قوله يحتوي بمعنى يشتمل والصفوة مثلثة الصاد المهملة
بمعنى الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا الصحبة وقال المرزوقي
في شرح الفصيح صحابة مصدر بمعنى صحبة لكنه وصف به وقد تجعل
الصحبة جمعا كالرفقة وفي التسهيل صحبة اسم جمع لصاحبة وكذا
صحابة اسم جمع كقرابة اسم للقريب والصحابي كل مسلم لقي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
او اجتمع معه وهو يعقل وهذا احسن من قولهم رأى لشموله الاعمى
ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاؤه على الاسلام
وانما يشترط موته عليه وعظماؤهم كابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم
والتابعين جمع تابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول
الصحبة بخلاف الصحابي لان نور النبوة مؤثر فيمن لمحه طرفة عين
ومن دونهم من معه من التابعين والمروي عنه التفسير من الصحابة كثير
والمعروف منهم الخلفاء وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حين سماه ترجمان القرآن وكذا
روي عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين مجاهد وعطاء وعكرمة

وعكرمة وسعيد بن جبير وطاووس وزيد بن اسلم وبعد هؤلاء الفت تفاسير
جمع فيها اقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة
وعبد الرزاق ويزيد بن هارون وبعد هؤلاء ابن جرير وتفسيره اجل تفسير
للمتقدمين ثم استفاض التاليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنها اخذ
الزمخشري ثم جاء بعدهم من كثر السواد باقوال الحكماء والصوفية كالرازي
حتى قيل في تفسيره كل شيء الا التفسير قوله احدث نفسي حديث النفس
مستعار للخواطر والاماني استعارة مشهورة كقوله اكذب النفس اذا حدثتها
ان صدق النفس يزري بالامل قوله وينطوي على نكت بارعة

ولطائف رائعة استنبطتها انا ومن قبلي من افاضل المتأخرين واماثل المحققين

الخ انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتمال فعداه بعلى اي
ينطوي مشتملا على النكت وهو جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة
المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الارض اذا نبشها باصبع او قضيب
ونحوه سميت بها لمقارنتها لذلك غالبا او لان تاثير الفكر كالنكت في القلب
ويصح ان ينقل من نكتة الاديم والثوب وهي ما يخالف لونه لونها فتخالف غيرها
بلطافتها وبارعة بمعنى فائقة ورائعة من الروع بفتح الراء وهو الاعجاب يقال
راعني الشيء اذا اعجبني وراقك ومنه راعه اذا افزعه كالرايع الجميل مفرط
حتى يروع من يراه قال السهيلي في الروض الانف وقيل انه من الريع بمعنى
الزيادة والنماء والاستنباط اصل معناه استخراج ماء البئر ونحوه فاستعير
لاستخراج المعاني بجد واجتهاد وفيه ايماء المعاني بالماء للطافة وصفائه او لانه
سبب الحياة ومراده رحمه الله تعالى بالافاضل الزمخشري والراغب والرازي
فان معول المص رحمه الله تعالى على هؤلاء في الاثر حتى قيل ان كل ما فيه من العربية من الكشاف وما فيه
من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير قوله ويجمع وجوه القراءات

المعزية الى الائمة الثمانية المشهورين والشواذ المروية عن القراء المعتبرين

والياء الكثر

المعجزة ويقال معزوه بمعنى منسوب به وفعله عزيته وعزوته
والثمانية هي القراء السبعة المشهودون والثامن يعقوب بن اسحق
الحضرمي البصري وراوياه روح بفتح الراء ورويس بالتصغير
والشاذ ما وراء السبعة والاصح انه ما فوق العشرة واحكامه مبسوطة
في محلها وقوله الثمانية اشارة الى وجه اختياره الثامن دون باقيها
لانها اشتهرت حتى قيل انها السابعة في الصدر الاول الى رأس الثلثمائة
ثم اسقطها منها ابن مجاهد واثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا
ان يعقوب كان اعلم اهل عصره بالعربية ووجوه القراءات كما في الاتقان
وغيره **قوله الا ان قصور بضاعتي** الخ الاساس قصر عنه قصورا
عجز عنه ولم ينله والبضاعة المتاع المجلوب فنسبة القصور اليها مجازية
والاصل قصوري عن تكثير بضاعتي او ترويجها وهو استعارة
شبه العلم والاشتغال به بالمال الذي يتجر فيه وقلة معلوماته
بقلة رأس مال التجار وثبطه عن الامر عوقه عنه وابطأه عنه وقوله
يمنعني عن الانتصاب في هذا المقام يعني به مقام تأليف ما ذكره وقوله
ان اوسمه اي اجعل سمة وعلامة والمعروف فيه وسم سمة كوعد
عدة واما رسم المشدد فانه بمعنى حضر الرسم فانه صح روايته هنا
فهو لاجل الازدواج مع قوله اتممه وصمم على صيغة المبني للفاعل اي
خلص عن التردد وموجب التوقف وصار ماضيا لا فقد فيه يقال
صمم في السير ونحوه اي مضى وصمم السيف نفذ للعظم وقطعه وصمم
اي عض وثبت فلم يرسل ما عضه ويجوز كون صمم مبنيا للمفعول من هذه
اللغة اي اخذ عزمي ولم يرسله **قوله بانوار التنزيل** الخ النور هو الظ

يثبطني عن الاقدام

حتى سنح لي بعد الاستخارة ما صمم به عزمي على الشروع فيما اردته والاتيان بما قصدته ناويا ان اوسمه بعد ان اتممه

واسرار التأويل فها انا الان اشرع وبحسن توفيقه اقول والله الموفق لكل خير ومعطي كل مسؤل

الظ بنفسه المظهر لغيره فان فهمت فهو نور على نور والسر ما يلزم
كتمانه ولب الشيء ولا يخفى ممارسته للتأويل والسؤال ابدلت
همزته واوا على القياس وفي بعض النسخ سول بدله واقول هنا نزل
منزلة اللازم فلا معمول له او معموله مقوله ما بعده على الحكاية **سورة**
فاتحة الكتاب السورة مهموزة وغير مهموزة بابدال ان كانت من السؤر وهو
البقية لان بقية كل شيء بعضه وبدونه ان كانت من سور البناء وهي المنزلة
منه او من سور المدينة لاحاطتها بابوابها ومنه السور المحيط او من
التسور وهو العلو والارتفاع فنقلت الى مقدار من القرآن يشتمل
على ايات ذي فاتحة وخاتمة اقلها ثلاث ايات وقيل السورة الطائفة
المترجمة في الاصل تفسير لغة باخرى وتطلق على التبليغ مطلقا كما في قوله
ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وتطلق على التسمية
كثيرا في كلام المصنفين وهو المراد هنا واسماء السور كلها توقيفية ثابتة
بالاحاديث والاثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة او آيات مخصوصة
منها فلا يرد اية الكرسي لانها غير مستقلة ان بقي بعض من سورة البقرة
وآية واحدة ايضا ودفع بان المراد بالترجمة انها مسماة بالسورة
ضعفه على على البيان وانما جعل القرآن سورا لانه اسهل للحفظ وانشط
وقال الشريف قدس سره الفاتحة مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت
على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا ثم بواسطته
يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وهذا بالنسبة للمقروء والمكتوب
مطلقا فقول بعض المصنفين من اهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب
اذا كان كالطومار من جمود الغير وجموده وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشيء

بمعنى الفتح صح

ابن هشام

اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كالباعث على الفتح فالتاء علامة للنقل
من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها بوزنه
علامة كما توهم وهذا اقرب لقلة فاعلة في المصادر قيل ولم يجعل
الة وان اطلق عليها فاعلة كالقاطع والقاتل لان الالة تتصف
بالفعل وهذه مطلبة بالفتح ولا باعثا لانه لا يقارن الفعل
وهذه قارنت الفعل وفيه انه اذا ادعى كلية ما ذكر فليس كذلك
فان للصيغ الة للصباغ بصبغ ايضا وفي نحو قعدت عن الحرب
جبنا الجبن باعث على القعود وهو مقارن له وان ادعى الابلغية
لم يفد لانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم الا ان يقال يكفي بالقدرة
باعثا على الترك والمراد انه لا يقصد اتصافها به وما ذكر لا يعد باعثا
مع ان جعل بعض القران الة غير مناسب لايهام غير مقصود منه وح
يتم هذا وجها والحاصل انه مفتوح من جهة وفاتح من اخرى
فنظر كل فريق الى جانب وجوز ان يكون للنسبة اي ذات فتح
مع وجوه اخر مرجوحة لم يكثر بها السواد ثم قال الكتاب بمعنى
المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه وعلى المشترك
بينه وبين اجزائه وفاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه
السورة فالفاتحة علم اخر والالف واللام عوض عن الاضافة وفيه نظر
وذكر بعضهم ان هذه الاضافة بمعنى من لان اول الشيء بعضه ورد
بان البعض يراد به الجزء كزيد للانسان والجزء كاليد لزيد واضافة
الاول بيانية بمعنى من واضافة الثاني على معنى اللام وليس الكتاب جنسا
شاملا هنا لان فاتحة الكتاب بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي هو القدر المشترك

المشترك فان قيل في الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث للتبيين
وهي الاضافة بمعنى من اي من يشتري اللهو من الحديث فبين به اللهو
بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد بالحديث المنكر كما ورد
الحديث في المسجد ياكل الحسنات ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية
لانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى
التقدير الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه كما يطلق
عليه الحديث المنكر فيكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان اريد العموم والاستغراق
كان اللهو الحديث جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء الى كله بمعنى من التبعيضية
وان لم يكن مشهورة قيل الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق بالنظر
في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل المضاف اليه بيانا
وتمييزا للمضاف كالساج والحديث المنكر للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب
المعنى **اقول** هذا رد لما في الكشاف تبع فيه الشارح المحقق وليس بوارد
عليه وما ذكره المدقق مخالف لكلام قدماء النحاة كشراح الكتاب ومن حذا حذوهم
فان اضافة نحو يد زيد على معنى اللام وقال قوم منهم كابن كيسان والسيرافي
ان اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا عليه
بفصله عن الاضافة كقوله كان على الكتفين منه اذا انتحى مداك عروس او صلاية
حنظل وهو شايع كما فصله ابن حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب
الى ان من مقدرة في الاضافة مطلقا تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئي
كما في لمع ابن جني وشرحه للثمانين وعبارته ان كان الاول جزءا من الثاني كانت الاضافة
بمعنى من نحو باب ساج ودار آجر وبيعة صوف وتقديره باب من ساج ودار من آجر
والاول في هذا جزء من الثاني ومن فيه للتبعيض انتهى فادعاء انها غير موجودة

اوغير مشهورة مكابرة لمخالفته ما سطر في كتبهم المعول عليها
وما ذكره في توجيه كلام الكشاف دقة لا يتحملها نظر اهل العربية
ثم ان للناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون
العربية لاقتصارهم على ما لا يغني ولا يسمن من كلام المتاخرين ولهذا
اضربنا عليها صفحا واما اضافة السورة فمن اضافة المسمى
الى الاسم كيوم الاحد وهي مشهورة ثم انهم اطلقوا كون الاضافة الى الجزء
بيانية وهو مخالف لما صرح به كثير من المتقدمين والمتاخرين من انها
انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وهي كخاتم فضة فان كان
مطلقا كمدينة بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي الى انها
بيانية ايضا ولهذا تراهم يجعلون شجر الاراك من الاضافة اللامية
تارة ومن البيانية اخرى وهذا مما غفل عنه كثير من الناس فاحفظه قوله
وتسمى ام القران عطف على مقدر اي تسمى بفاتحة وعلى سورة الفاتحة باعتبار
المعنى اذ التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية
على الاسمية شائع كعكسه والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق
وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة
وقد ذكره في الكشف ايضا وفي اجتماع الغلبة والتجوز نظر مع انه مناف
لما مر من النقل قيل وفيه خفاء ايضا لان القول بعلمية الجنس ضروري
لمنع الصرف ونحوه من الاحكام ويجب في العلمية الشخصية لتشخص المعنى
ولا تشخص هنا والاصح ان اسماء السور موضوعة لتلك الالفاظ المؤلفة
فيكون واحدا بالنوع كما في التلويح وشرح المقاصد الا ان يقال مثل هذا المؤلف
بحسب العرف يعد شخصا واما جعلها وامثالها من قبيل اسماء الاشارة في عموم

مطلب

عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد جدا وما ذكر من المسبب في عدم اعتباره
فيها من انها لو كانت موضوعة للخصوصيات لكانت في غيره مجازا وان كانت موضوعة لكل منها
كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة للمعاني الكلية لزم كونها مجازات
لا حقايق لها والكل فاسد لا يتاتى هنا فانها لا تستعمل في شخص والا لكثر استعمالها
في الكل فلا يلزم ما ذكر وتعليله في شرح الرسالة الوضعية اوله الذي عليه المعول
في اسماء السور واسماء الكتب والعلوم ونحوها انها اعلام شخصية لتلك الالفاظ
المخصوصة لا للصور الذهنية ولا للنقوش ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيئا
واحدا مشخصا واختلاف اللافظ وتعدده كتعدد امكنة زيد لا يغير تشخصه
لانها غير معتبرة فيه ومما يشهد له شهادة يزكيها الاستقراء تسميتها بالكل كقل
هو الله احد وانا اعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام كتابط شرا
وبرق نحره وحروراء دون اسم الجنس فانه وان لم يكن مفقودا فيها نادر واما الاستدلال
بدخول اللام عليه كالفاتحة والشافية فليس بشيء لانه ليس مما يستدل به مثله وما قيل من ان العلمية
الجنسية ضرورية مما تفرد به الرضي وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية
نوعية او جنسية لا ترد عليه نقضا وفي شرح الفوائد الغيائية لشيخ مشايخنا اسماء
العلوم كاسماء الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وضعت لانواع واعراض تتعدد
بتعدد محالها القائمة بها كزيد وعمرو وقد تجعل اعلاما شخصية باعتبار ان المتعدد
باعتبار المحل يعد واحدا في العرف وهو انما يتم اذا لم يكن موضوعة للمفهوم الاجمالي وتردد
السبكي في اسماء العلوم هل هي اعلام بالغلبة او منقولات عرفية كالدابة وتحقيق الكلام
وسياتي تتمة لهذا البحث في تعريف الجلالة الكريمة قوله لانها مفتتحه ومبدؤه الخ
الام في اللغة الاصل والوالدة ثم اطلق على الفاتحة ومحكم القران قال تعالى منه آيات محكمات
هن ام الكتاب مفتتح اسم مفعول او اسم مكان او مصدر ميمي وقال صاحب القاموس

لاري

سيد

عيسى

فكانها اصله ومنشاؤه ولذلك تسمى اساسا

في شرح الديباجة المفتتح لغة شايعة فصيحة يقال فتحه وافتتحه نقيض
اغلقه واما المختتم فغير فصيحة ولا تكاد توجد عند لغوي والمراد به غير الاول
ولذا عطف عليه قوله ومبدؤه عطفا تفسيرا او لما كان افتتاحه وابتداؤه به في كتابة
المصاحف او في التلاوة او في الصلاة او في النزول بناء على انها اول سورة نزلت
ويتلوها ما عداها في ذلك جعلت اما واصلا له ومنشأ بطريق التشبيه
لان الولد يتكون ويوجد بعد امه ولذلك يعبث اساسا لتقدمه بقية البناء
وابتنائه عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير سقط ما في بعض الحواشي من الاوهام
مثل ما قيل من ان المبدأ يقال للجزء الاول لما منه ذلك الشيء والفاتحة مبدأ بالمعنى الاول
فجعل هذا وجها للتسمية بها اما عين حرضي وكذا ما قيل انه لا فائدة لذكر الاصالة
والمنشائية اذ يكفي الفاتحة سوى المبدئية وان كانتا موجودتين في المنقول عنه
وهي الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة اصل ومع لا يناسب ذكر كان
لان الجزء الاول من الشيء اصل يبني عليه باقي الاجزاء من حيث انها اجزاء متاخرة
انتهى وقيل انما سميت ام لجمعها كل خير كام الدماغ الجامعة للحواس او لانها
مفزع اهل الايمان كما سمي الراية اما وركاكته ظاهرة فان قلت زعم بعض فضلاء
العصر ان قوله في الكشاف وتسمى ام القرآن لان ام الشيء اصله وهي مشتملة على كليات
معاني القرآن اولى مما ذكره المص لان الاشتمال انسب بالام من الافتتاح والمبدئية
بمعنى الابتدائية وان كان ما ذكره ايضا صحيحا قلت هذا وهم منه فان المص
ذكر ما في الكشاف بعينه وزاد عليه وجها اخر قدم عليه اشارة لاوجهيته عنده
لان اصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو فيما اختاره باق على اصله
بخلاف الوجه الثاني فانه يحتاج الى التجوز او التقدير اي ام معاني الكتاب
وهو بعيد لحمل الكتاب على المعاني وهذا لم ينبه عليه احد وتنبه له واعلم ان في

في كلام المص هنا وجهان احدهما ان يكون قوله مفتتحه بيان الوجه التسمية
بفاتحة الكتاب ومبدؤه لام القرآن لفا ونشرا او قوله فكانها الخ بيان المشابهة
للمعنى الاصلي للام في المبدئية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فيما له
زيادة خصوصية واشتهار به اعني المبدئية والمنشائية ادعاء دون
المبدئية الاولية وكونه مفتتحا غني عن البيان والثاني ان يكون مبدؤه عطفا
تفسيرا وهما علة لقوله ام القرآن وترك تسميتها بفاتحة الكتاب لظهوره قال الفاضل
الليثي وهو وجيه الا انه مخالف لما نقل عن المص في حواشيه من ان قوله لانها
مفتتحه تعليل لما تضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها
تسمى فاتحة الكتاب وفي هذا الوجه يكون المنقول عنه المعنى العرفي انسب كما
ان الوجه الاول بالاصلي انسب وان جرى كل منهما في كل ولذا اي لكونها
اصلا وهو ظاهر ثم انها تسمى ايضا ام الكتاب وفاتحة القرآن ووجه تعليمه عام
انه قيل ان في كلام المص اشارة الى ان التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية
المحل باسم الفاعل وهي من فروع الاسناد اليه واذا كان مصدرا فالفاء فيه من فروع
تسمية المحل بالمصدر وجعلها من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشيء
اوله والفتح يتعلق به اولا وبتبعيته للمجموع فهو من النوع الاول بعيد
اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشيء واول الة الفتح
وهو من تسمية الالة بالفاعل كالباصرة والسامعة وعلى اشتقاقها باد
هنا للنقل لا للتانيث بتقدير طائفة فاتحة ولا للمبالغة لقلة مجيئه في غير
صيغ المبالغة وعدم مناسبته هنا وجعله من النسب ككتابة بعيد غير مسموع
اذ هو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس بمكان حقيقي
فنقل اسم الفاعل الى المكان المتجوز به في الاول مع صحة تسمية الاول ناسخا

والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده

لحصول الفتح به تطويل بغير طائل وقد مر منا ما فيه غنية عنه والذي
حمل على هذا قوله متنبها **قوله او لانها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله تعالى**
في بعض الحواشي ان المراد جميع ما فيه يعني ادعاء واجمالا ويأباه قوله
فيما بعده او على جملة معانيه الا ان يكون تفننا في التعبير والذي في الحواشي
الشريفية تفسيره باصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا يرد عليه ان فيه
القصص وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكر لما فيها من العبرة والاتعاظ
وهذا هو الوجه الثالث لكونها ام ما دعليه اقتصر في الكشاف كما قوله والتعبد بامره
ونهيه اي التكليف وهو في اياك نعبد لان العبادة قيام العبد بما تعبد به
من امتثال الاوامر والنواهي كما قيل واورد عليه ان قوله اياك نعبد التنسك
الذي هو وصف العبد لا التكليف واجيب بانه بناء على انه لسان العباد
تعليما لهم طلبا للعبادة منهم فهو تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا يساعده
اللغة الا ان يقال هو تفسير له بلازم معناه وحقيقته اتخذه عبدا
او تضمين لتعديه بالباء كذا قيل وانا اقول الذي دعى الشريف وغيره لتفسير
التعبد بما ذكر انه ليس المراد به مطلق التنسك لتقييده بامر الله ونهيه
بل تعبد المرء تنسكه بما كلفه الشارع به فتفسيره بالتكليف اما لانه اظهر
في العبادة المقصودة هنا سواء كانت الاية تعليما للعباد ام لا لانها ان كانت
تعليما كان اظهر وانور فهو كقولهم حصول الصورة او هو حقيقة لغة
قال السمين في مفرداته قوله تعالى ان عبدت بني اسرائيل اي اتخذتهم عبيدا
وقيل ذللتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم الاعمال الشاقة التي يكلف مثلها
العبيد وبهذا وقفت على ما في كلام هذا القائل وان قوله لا تساعده
اللغة من قصور الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسوله داخل في التعبد

التعبد لانه مع توقف العبادة عليه مأمور به في آمنوا بالله ورسوله
فلا يتوهم انه خارج وهو اجل المقاصد واشتمالها على الثناء من الحمد واجراء
الصفات المذكورة والتعبد في قوله اياك نعبد كما مر او في قوله الصراط المستقيم
ان اريد به ملة الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه بتقدير قولوا وفيه نظر
واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت والمغضوب عليهم او في الدين والجزاء المتناول
للثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور نتايجها والنسل اعظم المقاصد ونتيجة
مقدمات الاعمار شبهت بالولد ولذا سميت نتاجا ووجه الشبه ظاهر كما قيل
لنا من بنات الفكر نسل بها فسلوا وانما كانت هذه مقاصد واصولا لانه
انزل لارشاد العباد الى معرفة المبدأ والمعاد واحق المبدأ بامتثال
اوامره ونواهيه ويدخر للمعاد مثوبة كبرى ولانه كافل السعادة
الا انه وذلك بمعرفة مولاه والتوصل عما يبعده منه والباعث عليه
الوعد والزاجر عنه الوعيد والاجتناب عن نود الانوار وهوى في ظلمات بعضها
فوق بعض واما الدعاء والسؤال فوسيلة يعتبر منها ما تعلق بالمعاد
ولا يرد اشتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم اطراده
ولانها اشتهرت بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجمال المفصل في غيرها فصارت
محكمة في تسميتها ام القرى لما تقدمت وحيت الارض عنها وتمام تفصيله
في شروح الكشاف وفي بعض الحواشي ان ابن سيرين كره تسميتها ام القرآن
والحسن البصري سماها ام الكتاب ورد بثبوته في الصحيحين وغيرهما كحديث الحمد لله
ام القرآن وام الكتاب **قوله او على جملة معانيه** الى الجملة بمعنى الجميع وبمعنى الاجمال
والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الحق المحكم عن ثبوت الشبه
ولذا فسرها ابن عباس في قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

من الحكم النظرية والاحكام العملية التي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء

يعلم القرآن فسترها الحكماء بمعرفة حقايق الاشياء على ما هي عليه
بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قيل والنظرية نسبة للنظر بمعنى
الفكر والمراد ما لا تعلق له بالعمل من العقايد الحقة الشاملة لامر
المعاد والنبوة وساير الالهيات ونحوها مما المقصود فيه بالذات العلم
دون العمل والاحكام من تغيير هاد العملية منها العبادات وكل ما ذكر
في الفروع والاول مستفاد من السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله
اياك نعبد وما بعده وسلوك الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط
والاطلاع بتشديد الطاء افتعال من طلع ظهر او بسكونها افعال منه
والاول اظهر وهو من قوله صراط الذين انعمت الخ وفيه وعد ووعيد قد دخلا
فيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء فهذه جملة المعاني
القرانية اجمالا بعضها مطابقة والتزاما فقوله من الحكم بيان للجملة وقوله التي الخ صفة موضوعة
احتمالا لانه يحتمل ان يكون صفة جملة او معان ايضا المبنية بالحكم والاحكام
فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول بانه صفة لهما معا وليس صفة للاحكام
وحدها كما في بعض الحواشي قيل الا ان السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل
لانه لا يصح الحكم عليها بانها سلوك الطريق المستقيم لانه العلم لا الحكم فيحتاج
الى تقدير مضاف اي احكام الخ وكلاهما على طرف الثمام ومنهم من جعل المشير
الى الحكم العملية الصراط المستقيم والى النظرية ذكر السعداء والاشقياء على انه
لف ونشر غير مرتب مع انه ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم النظرية ايضا
وقوله والاطلاع الخ ان قرئ بالجر على انه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فالاقسام
ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء وعلى منازل الاشقياء للاتقاء
والاول من قوله انعمت والثاني من غير المغضوب الخ وهذا لا يحيق بالنظرية ولا

ولا بالعملية بل هو من اثارهما وثمراتهما وان رفع فهو معطوف على قوله سلوك
سلوك الطريق على ان التي صفة للحكم والاحكام معنى او حقيقة لا للكتاب او لذاته بل
الاطلاع ناظر الى الاحكام النظرية ولم يراع ترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل
من تقديم الاول اعني اهدنا الصراط المستقيم وتاخير الثاني اعني الذين انعمت الخ
وقد قيل عليه ايضا انه يحتاج الى التقدير الى نعبد سلوك الخ او اصله التي غايتها اي
المقصود منها فلما حذف المضاف ارتفع الضمير وانفصل او هو محمول عليه مبالغة وادعاء
وليس هذا مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم قلت نقل هنا بعض اهل العصر
عن المص حاشية قال فيها الحكمة النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل
عليها الحمد لله الى قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع
على مراتب السعداء والاشقياء المشتمل عليه اياك نعبد الى اخر السورة انتهى
فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر وصاحب البيت ادرى بالذي فيه فتدبر فعبر
بالسعداء بالمراتب الاشعاره بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى انتصب قائما
كما في القاموس وفي الاشقياء بالمنازل لانه من النزول وهو الانحطاط المقابل له
كما قيل درج الجنة ودركات النار والفرق التوجيهين مؤيد وقيل مبنى الاول
على اشتمال الفاتحة باعتبار جميع اجزائها والثاني على اشتمالها باعتبار ما هو عامتها وبعكس
كما ظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتمالها على ما يستفاد منه اصول المعاني القرانية واساس
مقاصده والثاني لاشتمالها على جملة معاني المستفادة من تلك الاصول وكونها ام على هذا التاخير
التفصيل عن الاجمال تاخر الولد عن الام كما قيل في ام القرى وقيل ان هذا التوجيه
متضمن لوجه تسميتها فاتحة ايضا لان ما يدل على الشيء اجمالا حري ان يكون فاتحة
كعنوان الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبدا بعد المفتتح والمنشأ
بعد الاصل والتاسيس اولى من التاكيد مع مناسبة الفاتحة للمفتتح لفظا ومعنى والمبدء للام

ولا يخفى ما فيه من التكلف مع انه قد اعترف بما بيناه فيه وقد علم مما ذكرناه
ضعف ما قيل من ان ما ذكر هنا مستفاد من الوجه السابق لان الحكم
وهي الاحكام الاعتقادية مستفادة من اجراء صفات الكمال عليه تعالى
والاحكام العملية من تفاصيل التكاليف المشار اليها بالتعبد والاطلاع
المذكور من الوعد والوعيد ونوقش بان المراد بوجه الاطلاع من قبيل العلم
والمعاني معلوما فكيف يعد منها ودفع بان المراد بانه الاطلاع بقرينة
السياق وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثناء مقابلا للتعبد
اي التكليف بالعبادة بل المقصود معرفته تعالى وقد اشير اليها بقوله رب
العالمين اي موجدهم ومربيهم وابعد منه جعل الوعد والوعيد مقصودين
وهما متعلقان باعتنائه على العبادة وقد عرفت مما قدمناه الجواب عنه وبقي هنا
وجوه اخر لم نسود بها وجه القراطيس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع
المعاني القرآنية ينافي ما في الحديث من انها تعدل ثلثي القرآن قلت ان صح فلا منافاة
لان الاجمال لا يساوي التفصيل فزيادة بيانية منزلة ثلث اخر في الثواب
ومن العجب ما قيل هنا من ان ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام ثلثا
الدلالات وقيل الحقوق ثلاثة حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد
وقد تضمنت الاوليان فلذا جعلت ثلاثية **قوله وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك**
لذلك اي لاشتمالها على مقاصد القرآن وجلة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة
المكنوزة لانها ذخائر المعاد والسعادة الابدية فتغني وتكفي في ذلك وقيل
سميت وافية لانها لا تنصف في الصلاة كغيرها وكافية لانها تكفي المصلي
دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطفا على قوله ام القرآن وهو الموافق
لتصريحهم بان الوافية والكافية بدون اضافة سورة من اسمائها وان وقع

وقع في كلام بعضهم خلافه وجعلها يستلزم حذف الجزء الاول او العطف عليه
وقد قيل حذفه جائز ان امن اللبس كما سيأتي في شهر رمضان وان كان من قبيل
حذف بعض الكلمة نظرا للاصل الا انه قيل عليه ان في مقام بيان الاسم لا يؤمن
الالباس وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن كل فيهما بدون السورة وقد قيل به ويؤيده
ما جاء في الحديث مما يدل على انه يطلق عليها الكنز بدون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام
ان الله قال فيما من به على رسوله اني اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي
وقد قالوا ان سبب تسميتها به ثم ان كونها كنزا او من كنز استعارة وتمثيل للعظم
فيها وهي لنفاسة الجواهر بل هي عنده من الحجارة او الحسن وجعل العرش والسموات
مهبطة لانها محل ابتداء ظهوره وفيضه ولذا رفعت الايدي في الدعاء نحوها
وان تنزه الله عن المحل والجهة وقيل انه من المتشابه الذي استأثر الله به وهو اسلم
قوله وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة قوله لاشتمالها عليها
اي على المذكورات اما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لانه في مقابلة نعمة
الربوبية والرحمة الشاملة كما سيأتي وليس هذا مبنيا على تقدير قل كما قيل واستشكل
بانه في مقابلة النعمة الواصلة للشاكر واين ذلك هنا الا ان يقال ان توصيفه
برب العالمين مشعر بالعلية وان الحمد لذلك كما صرح به الامام وهذا لا يتم اذا جعل
صدوره من الله لذاته الاقدس ولذا قيل انه شكر اذا قرأه العبد وهو في مقابلة النعمة
تكلف لا يخفى سقوطه سواء قدر قل او لا فان كل قارئ منعم عليه فاذا حمد كان
في مقابلة ذلك والحاصل ما قيل انه يؤخذ من قوله انعمت لا بالاوجه فانها مشتملة
على الحمد وهو اعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوي فتدبر وقوله الدعاء لوقوعه فيها وتعليم
المسئلة بان يثني ويعظم المسئول ثم يتوجه اليه بصفاته والمسئلة هنا مصدر ميمي
بمعنى السؤال والمراد تعليم كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال لاحتياج الى التكلف

والشكر وما بعده مجرورات وفيه ما مر من حذف جزء العلم او العطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم ونصبها على ان العلم الشكر وما بعيد بعيد

وفي التفسير الكبير الاسم الثاني السؤال روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان رب العزة سبحانه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه الرواية وقعت البداية بالثناء عليه تعالى بغير ذكر العبودية ثم ذكر وقع الختم على طلب الهداية وارد عليه انه لا يحصل مما ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤال الذي اراده ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال والرواية جامعة بينهما فلا مناسبة الحديث لهذا هنا لما توهمه المعترض بل المراد ان تسميتها بالسؤال لانها مشتملة على تعليم وبيان كيفية اللائقة بالكلين كما مر ويشهد له قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسي ايضا بناء على ان المراد منه اشتغاله بذكره في ابتداء توجهه للسؤال لانه نصيب عيشته وقبلة اقباله ومن احب شيئا اكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره بعده هو لا يخفى الخفاء وكون المراد بالحديث ما ذكر غير مسلم وقد سئل بعض التابعين عما ورد في الحديث افضل ما دعاني به عبدي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمي هذا دعاء وهو ذكر صرف فقال هو دعاء ايضا الحديث من شغله عن ذكري الخ ثم تمثل في هذا الجواب بعض السلف فقال هو كما قال فان الثناء على الكريم سؤال وطلب فقيل هل عن مثله فقال نعم اما سمعت قول امية بن ابي الصلت في ابن جدعان في قصيدته المشهورة

اأذكر حاجتي ام قد كفاني • حياؤك ان شيمتك الحياء
اذا اثنى عليك المرء يوما • كفاه من تعرضك الثناء

ونحوه قول الغنوي

واذا طلبت الى كريم حاجة • فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى بديع سيأتي بيانه **قوله لاشتمالها عليها**

28

عليها اي على المسئلة وكيفية تعليمها ولو قال عليه بارجاع الضمير للتعليم كان اظهر وفي تفسير ابن برجان من آداب الدعاء وحلية السؤال والضراعة الى الملك الملاك الامر كله ان يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والتعظيم والاجلال ثم يحمد الله سبحانه التي هو لها اهل ويثني عليه ويمجده ويشير اليه من حوله وقوته ثم يسأل الله الهداية الى ما يرضيه ويحسن العون على ذكره ثم يسأل الله بعده ما يشاء بعموم قوله لعبدي ما سأل ومن تقديم امر الآخرة على امر الدنيا نظمها الله في نظام الافتتاح بام القرآن المطلع الاعظم للغي ام القرآن اجمالا ويحق ما قال بعضهم لو قرئت ام القرآن على ميت فحيي ما كان ذلك بعجب لان الحمد اسم من اسماء الله وكذلك سائر الحروف كلها فافهم انتهى

قوله والصلاة لوجوب قراءتها او استحبابها فيها لفظ الصلاة يجوز عده ونصبه هنا لانها كما تسمى سورة الصلاة وهو من تسمية الجزء باسم كله او تسمية احد المتلازمين باسم الآخر والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله او استحبابها قيل عليه انه لا قائل بالاستحباب لانها فرض عند الشافعي وواجبة عند ابي حنيفة رحمهم الله وانما وقع صاحب الكشاف ولذا قال حيث قال لانها تكون فاضلة او مجزية بقراءتها وما ذكره وارد عليه ايضا في المدارك لانها واجبة او فريضة وهو احسن لانه لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشي وهو لا يسمن ولا يغني وانا اقول كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وانه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه هنا لما ذكروه في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك فان المصرح شافعي المذهب وفي كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام الغزالي في شرح الوجيز الفاتحة متعينة في الصلاة خلافا لابي حنيفة رحمه الله تعالى حيث قال فرض الصلاة قراءة آية ما طويلة او قصيرة وان كان ترك الفاتحة مكروه انتهى وعليه اعتمد المص فالاستحباب عنده مذهب ابي حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكر فالسلف لهم في اكثر الاحكام اقوال في المذاهب مختلفة وان لم يرخص لنا في العمل بها وقد نقل الامام الجصاص في كتاب احكام القرآن

من مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه يجزي في الصلاة قراءة شيء ما من القرآن

ولا تتعين الفاتحة به فسر قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن فان اردت تفصيل

فراجعه فاذا ذهب بعض الصحابة ومجتهدي السلف انها غير واجبة في الصلاة

مطلقا وان المراد بقوله في الحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب نفي الكمال لا الصحة ثم مراد المص

والزمخشري الاشارة الى مذهب هؤلاء لا الى شيء من المذاهب الاربعة حتى يحتاج

الى ما قالوا من التعسف هنا من استحبابها اشارة الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى

بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب او السنة لا المستحب المتعارف على ان فيه رحمه الله تعالى

الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله او هو مبني على ان الوجوب في الكل عند الشافعي

او الركعتين الاوليين عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى والاستحباب فيما عداهما عنده

او في صلاة النفل في رواية عن الشافعي او بعض منه ما قيل من انه من مذهب ابن حنبل وانه

لو عم كالايطلق الواجب على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد جوز ان يكون

المراد بالصلاة هنا الدعاء فيكون كتسميتها بسورة الدعاء فان قلت هل لما قيل

من تعيين الحمد هنا وجه وان كان النص بناء على تسميتها صلاة للحديث قسمت الصلاة

بيني وبين عبدي نصفين الحديث لان تعليل المص يناسب معنى الحمد لان النصب

لتسميتها في الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذي هو ركن تنتفي الحقيقة

بانتفائه وهو غير مناسب لقوله واستحبابها مع ان بعضهم قدر في الحديث مضافا اي قراءة ل

الصلاة او ذكر الصلاة قلت لا فان ما ذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من اهل الاصول

مع عدم التجوز ايضا فتدبر ولو **والشافية والشفاء لقوله عليه الصلاة والسلام هي شفاء لكل داء**

السبع منصوب وقوله لانها الى علة لتسميتها بالنصب اي تسمى الشافية الى كما صرح به

وكيف وجه وفي الكشاف انها تسمى سورة الشفاء وقيل ان المص ذهب الى انه يطلق

عليها هذا بدون سورة ولولاه لقدم الشفاء على الشافية وفيه نظر وقد ورد في البخاري

البخاري ايضا تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث المذكور ذكره المص

صحيح اخرجه البيهقي والدارمي وغيرهما الا انه قيل عليه انه لا يدل على تسميتها به الا اذ

لا يدل قولنا زيد كاعلى غيرا تصافه وصدقه كا عليه وانما تسميته به فلا وقريب منه ما قيل

الحديث انما يدل على انها قد تنافي نفس الامر وانه اطلق عليها الشفاء شرعا وليست

التسمية هنا بمعنى الاطلاق الا ان يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات

ولا حاجة لدعوى كما قيل فالحديث انما ذكر لبيان سند ما نقل لا لاثبات الباعث على التسمية وقوله **والسبع المثاني لانها سبع ايات بالاتفاق الا ان منهم من عد التسمية دون انعمت عليهم**

السبع منصوب وقوله لانها الى علة لتسميتها سبعا وفيه انه ذكر في التيسير انها ثمان ايات

عند الحسن البصري وسميت ايات في قول الحسن الجعفي وقد نقل بعضهم انها تسع

ايضا فكيف يتأتى دعوى الاتفاق والاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه المص

فقيل اراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به فخلاف غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة واحد

او اثنين تسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها عن الحكم كونه متفقا عليه وقيل المراد بالاتفاق

باتفاق القراء وقيل اتفاق الحنفية والشافعية ما لم الماد خلاف جوازه به وقيل انه

لا خلافية في الزيادة والنقص وهم من الراوي لانه لما راى عد انعمت عليهم انه ظن

انه في الباقي مع غيره ولما راى عد التسمية فيه كذلك وهو مراد المص بقوله الا ان منهم الخ

وفي قوله انعمت عليهم تسامح اي صراط الذين انعمت الى لفظ هو الموصول بدون صلته

والمضاف بدون المضاف اليه لا يعد آية فحدها معلوم وانما الخلاف في اخرها **وقوله**

ومنهم من عكس اي عد انعمت عليهم ولا الضالين اية دون التسمية

والمثال ما جعل عكسا لان يكون المراد انه جعل التسمية جزءا من الاية كما ذهب اليه

البعض فيلزم عدم التعرض لمذهب الحنفية وهو ان التسمية خارجة عن السورة

وقوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى

وان لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب وامره سهل اذ ليس في كلامه ما يدل
على الانحصار وقيل ولا يبعد ان يجعل قوله ومنهم من عكس اشارة اليها على ان
المراد بعدم جعل التسمية آية ما يتناول اخراجها عنها وجعلها جزءا
منها وليس في القرآن سورة اياتها سبع غير الفاتحة وسورة ارايت **قوله وتثنى**
في الصلاة اي يكرر واصل معنى ثني الشيء رد بعضه على بعض قال الراغب
سمي القرآن مثاني لانه يثنى على مرور الاوقات ويكرر فلا يندرس ولا ينقطع ولا ينقضي
عجائبه ويصح ان يكون من الثناء لانه يثنى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به ويجوز ان يكون
جمع مثنى كمرمى او مثنى مخفف منه او مثنى مشدد النون وكلها مع هاء التانيث
وبدونها والجمع بالنظر للايات وهذا بيان لاطلاق المثاني عليها وفي التثنية وقد فسرت
هنا بالتكرير ولا يرد انها تثلث في المغرب وتربع في الرباعية مع انه
اقتصر على الاقل فلا ينفي الزيادة ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة الجنازة
لان المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وعين المص عبارة الكشاف وقوله تثنى كل
ركعة وهي عبارة ماثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى وقد اورد عليها
انها تثنى في الصلاة لا في الركعة واجيب عنه بانه مجاز مبالغة في ان كل صلاة
فعلة واحدة كركعة او انها تكرر في كل ركعة بالقياس للاخرى وقيل في المصاحبة
اي يثنى في كل ركعة ويفهم منه عرفا ان كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان
ياكل مع كل واحد لا يفهم منه الا انه ياكل مع كل احد يا كل معه وهذا مع كونه
تكلفا بارد ازعم قائله انه احسن الوجوه واولاها وقيل الانسب ان يراد بيان
محل التكرير على معنى ان الفاتحة تكرر في كل الصلاة بحسب الركعة لا بحسب اركانها كلها
كالطمانينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا بحسب كل صلاة
كالتسليم فان تعدد الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كانه قيل تثنى باعتبار الركعة

الركعة واعترض عليه بان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه
العبارة عليه في غاية الخفاء ويرد بان مراده ان لفظ في ههنا في قولهم
يستعمل في وضع الشرع لكنا بمعنى انه يستعمل بحسبه واعتباره وهو واضح
وان خفي على الفاضل المعترض **واقول** هو لم يخف عليه كيف وهو ابو عذرته
كما حققه في شرح العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ المستعمل في اول وضعه
حيث قال هنا يحتاج الى التمهيد مقدمة وهي ان في ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل
تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال محيط
به ولا نقل ان الاستعمال متعلق بالوضع ناشئ عنه بحيث يتصور فيه
ظرفية تقديرية فكما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال استعمال في
وضع كذا ايضا لان مال الظرفية هنا الى تعلق خاص يستعمل فيه اللام كثيرا
وان كان في اكثر وههنا ايضا مالها الى السببية والباء اكثر وفيه قد يستعمل فيه ايضا
انتهى وليس انكار حقايقه وتكلفه مسموعا وان لم يذكر صحته فكيف يعترض
عليه بما مر وليس الغافل الا المعترض ثم ان الظرفية المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن
مقارنه في صالحا للظرفية الحقيقية كما في التوضيح فليس وزان في كل ركعة وزانها
في قوله في وضع اول وفي الاستعمال فتامل ثم قال والذي ادى اليه الخاطر القاصر
ان اضطرابهم في هذه العبارة انما ينشا من حمل الظرفية على اللغوية
المتعلقة بتثنى وهو مستقر والتقدير تثنى واقعة في كل ركعة وقال بعض
علماء العصر لا يخفى ما فيه اما اولا فلانه مع التقدير فيه لا فائدة فيه بالنظر لهذا العام
لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها وليس هذا قيدا للتكرار بل خارج عنه
واما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة اذ الصحيح ان تكرارها باعتبار تعدد كل
ركعة وفهم من هذه العبارة في غاية الخفاء كما قال السيد رحمه الله تعالى والمعترض لم يفهم مراده

وفيه بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة على التضمين اي مبني مقدرة في كل
ركعة وقيل يرد عليه انه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور ان التكرار ليس في حال
القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة في الركعة الثانية والثالثة معه والرابعة فاذا قلنا
زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الآن تكون قيام زيد مقارنا
لزمان قيام كل واحد لا لزمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم **قوله والانزال**
عطف على الصلاة الا ان العامل هو مثنى لا يظهر تعلقه به لان تثنية الانزال
قد وقعت فعاملها فعل ماض لا مضارع ففي هذه العبارة خلل ظاهر ولذا
قيل ان تثنى للاستمرار بالنسبة الى الصلاة وماض بالنسبة الى الانزال والتعبير بالمضارع
لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على رأي المص رحمه الله تعالى في جواز ارادة
معنى اللفظ معا او على عموم المجاز بان يراد مطلق الزمان الشامل للماضي وغيره
يعني ان المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد قد يذكر
ليستحضر به ما مضى فيستم ويثنى لاستحضار التسمية المعللة بالتثنية ولا يفعل
ذلك الا بما يهتم بمشاهدته لغرابته او فظاعته كما ذكره اهل المعاني وهو مجاز
ولذا ما لزم المص الجمع بين الحقيقة والمجاز اشار المحشي الى دفعه بما ذكره ولا يخفى
بعده لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والاقرب عندي ان يقال
ان المراعي في تحقق الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب
الاصول والتسمية مقدمة على تثنيتها في الصلاة وكذا على تكرار الانزال لانها
توقيفية فان كان الواضع هو الله في الازل فاستقبال الانزال ظاهر وان كان
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالتسمية في اول النزول ليس تكرار النزول انما يتحقق بالليالي
فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق او عطف معمول ماض على معمول مستقبل
واما كونه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا فلا يخفى برودته وركاكته مع انهم لم يذكروه

لم يذكروه الا مع اختلاف الحديثين دون الزمانين فان كان القياس لا يأباه فتدبر
لو ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما **حولت القبلة**
هذا بناء على جواز تكرار النزول وهو في الآيات متفق عليه وفي السورة مختلف فيه
فانكره بعضهم مطلقا لعدم الفائدة فيه قيل ولذا قال المص ان صح واستدل المنكر
له بان نزوله ظهوره من عالم الغيب الى الشهادة والظهور بها لا يقبل التكرار فان ظهور
الظاهر ابطلان لتحصيل الحاصل وايجاد الموجود ويرد بانه ليس من هذا القبيل
وفي منازل السائرين من تواضع للحديث لم يعارض معقول منقولا ولم يتهم
دليلا ولم ير الى الخلاف سبيلا وقال الزركشي في البرهان قد ينزل الشيء مرتين
تعظيما لشانه وتذكيرا عند حدوث سببه خوف النسيان وفي جمال القراء للسخاوي
فائدة نزول الفاتحة مرتين انها نزلت اولا على حرف وبعده على اخر كملك ومالك وبحرى
هذا في وجوه القراءات وقد قيل انها نزلت مرة اخرى بعد تحويل القبلة ليعلم انها
ركن في الصلاة كما كانت وقيل انها نزلت مرة بالبسملة واخرى بدونها واستحسنه ابن حجر
الجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات وسقط ما قال المعترض من انه لا فائدة في تكرر
النزول ع ذهب الغزالي رحمه الله تعالى الا انه ليس في القرآن تكرار اصلا لانه ينفسر بمعان مختلفة
وما توهم من انه لو تكرر نزولها كانت اربعة عشر آية توهم باطل ومعنى قوله ان صح الخ
جمع هذين الامرين لانه لا تردد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال ان صح انها نزلت
بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح الخ كان اوضح واخصر وقد علم تمام ما في تكرر النزول
مذهب **قوله وقد صح انها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو مكي** **بالنص**
هذا قول ابن عباس واكثر الصحابة والمفسرين رضي الله تعالى والمراد بكونها مكية انها نزلت بمكة
لانه اشهر معانيه كما سيأتي وقيل انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما في الشرطية
بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين واما القول بانها مدنية وهو قول مجاهد

فقد قيل انه هفوة منه والقول بان بعضها مكي وبعضها مدني
في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني الحمد الفاتحة عليه اكثر المفسرين
وقد ورد في التفسير به مسندا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صحيح البخاري
وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وغير ذلك فان قيل اسمها السبع المثاني
والواقع في الآية سبعا من المثاني فلم جعلت غير المثاني قيل من في الآية بيانية
فمؤداهما واحد لان الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني ان كونها مثاني
مخصوصة لا ينافي كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض
النسخ وقد سقط من بعضها واورد عليه ان المكية والمدنية انما يعلم من الصحابة
والتابعين لا بالنقل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانه امر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ
والمنسوخ كما نقل في الاتقان وفيه انه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان
يقول بمكة او بالمدينة بلا ان من الصحابة انزل على اليوم او السماء كذا ثم ينقل ذلك
عنه عليه الصلوة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء اي
تصريحهم بانها مكية فهو بالمعنى اللغوي للنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتمل غيره
ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فيراد به ادلة الكتاب والسنة شريف رحمه الله
ويطلق في الفروع على ما يقابل التخريج اي القول المأخوذ من النص كما قال ابن ابي
وقيل انه هنا بمعناه المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى آخر السورة في حق اهل
مكة وظاهرات الله لم يمن على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باتيانه السبع المثاني بمكة بها المدينة وما قيل
عليه من انه لا يعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شانه وقد وقع
في قوله انا فتحنا الآية والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه
بان الاصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور واما بعد صلاة
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه انه ام

ام ظني مستقل في اثبات مكيته خارج عن الاستدلال بالآية والكلام فيه وقيل المراد
بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكلام الصحابي في مثله
لا اجتهاد فيه وله حكم المرفوع فلذا اطلق عليه النص وبما ذكرناه علم حال ما قيل من انا لا نسلم
ان المراد بالسبع المثاني في الآية الفاتحة للاختلاف في تفسيرها وكون اتيناك فيها من قبيل ونادى
اصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة اخرى بالمدينة ولا يخفى عليك ان كون ما قبلها
وما بعدها في حق اهل مكة انما يكون مؤيدا على القول بان المكي ما كان في حق اهل مكة
والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل به احد وفيه نظر وفي الوجيز ان ترتيب
السور ووضع البسملة مكي اولها يوحى له عليه الصلاة والسلام ولو كان من الصحابة لكان
بحسب النزول ولا خلاف في ترتيب الآيات وقال ابن عطية ان زيدا رضي الله تعالى عنه لما جمع القرآن في المرة
الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضي ان ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضي الله تعالى عنه
مع مشاركة عثمان رضي الله تعالى عنه ومن معه في المرة الثانية وذكر نحوه مكي ايضا والصحيح انه يوحى له عليه الصلوة والسلام
في العرضة الاخيرة **بسم الله الرحمن الرحيم** ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم
بسمل بالسحت كحمدل لحمد لله وحوقل وهو كثير في كلام العرب الا انه قيل ان بسمل لغة
مولدة لم يسمع من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه وقد اثبتها كثير
من اهل اللغة كابن السكيت والمطرزي وورد في قول عمر بن ابي ربيعة لقد بسملت
ليلى غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل **ولم من الفاتحة عليه قراء مكة والكوفة**
في البسملة في غير النمل فانها فيها بعض آية بالاتفاق اقوال عشرة الاول انها ليست من السور اصلا
الثاني انها آية من جميعها غير براءة الثالث انها غير آية من الفاتحة دون غيرها الرابع انها بعض آية منها
فقط الخامس انها آية فذة لبيان رؤس السور تيمنا وللفصل بينها وهذا ما ارتضاه متأخروا
الحنفية لا نظير له اذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها السادس انه يجوز جعلها آية منها
وجعلها ليست منها بناء على انها نزلت بعضا منها مرة ولم تنزل اخرى لتكرر النزول استقلالا

او لمدارسة جبرائيل عليه السلام في كل عام وهكذا سائر القرآن وهو المشار اليه
في حديث انزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف وهذا اغرب ما ذكره ابن حجر في تصحيحه
ويتوجه في ورود ويدفع به الاعتراض بان القرآن قطعي التواتر فكيف يصح اثباته
او نفيه بالظن فنقول لا ثباتها ونفيها متواتر كسائر القراآت وقد نقله القراء
كابي شامة وغيره والطيبي في تحشية الكشاف والسيوطي في حواشيه فان قلت لو سلم هذا الجواب
على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا قائل به وايضا لم يعهد في وجوه القراآت اختلاف في الآيات
بل في الحروف وهيأتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا سر التعبير عن القراآت بالاحرف
في الحديث وتعليلها وان اندفع به الاعتراض بانه قرئ بالبسملة في غالب السبعة وهي متواترة
فيما عدا الاداء فكيف صح تركها قلت هذا غير وارد فانه ترجيح احد المتواترين
وان لم يبلغ غير مرتبة مع تواتره كما في وجوه القراآت السبعة ام كونه خلاف
المعروف يبعده ولا يبطله والسابع انها بعض آية من جميع السور كما نقله السيد رحمه الله تعالى
والثامن انها آية من الفاتحة وجزء آية من السور والتاسع عكسه والعاشر انها آية فذة
وان انزلت مرارا وعلى هذا اختلف الاداء وبنوا عليه فصلها ووصلها وذكرها فابن كثير
وعاصم والكسائي يعتقدون ان البسملة آية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة
وابو عمرو ويرون انها آية من الاوائل وحمزة يراها آية من الفاتحة فقط كما قال الجعبري
والمص سكت عن سائر السور فلا ينافيه ان قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا الى انها آية
من كل سورة مصدرة بها وكلا شاملة لكونها آية وبعض آية وقراء مكة ابن كثير ورواته
والكوفة عاصم وحمزة والكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة ابو عمرو ويعقوب
ورواتهما والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعي هو الامام
عبد الرحمن الشامي منسوب للاوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والاوزاعي
منه ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على جلالته وله وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعي رحمهم الله تعالى

وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك والاوزاعي رحمهم الله تعالى

كذا

33

كذا هو في كثير من النسخ بالتثنية رجوعا الى البصرة والشام فقط دون المدينة
وفي الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع وتعقبه البلقيني بانه يقتضي اتفاق اهل
المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري
وغيرهما يرونها آية من الفاتحة وغيرها فكلام المص رحمه الله تعالى غير عبارته اشارة الى اصلاحها بذلك
وفي بعض النسخ وفقهاؤها كما في الكشاف وقدم كونها من الفاتحة على خلاف ترتيبها
لمذهبه وللناء على الزمخشري وله ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظن انها ليست من السورة عنده
ضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق وهل المراد بالسورة لحضورها
او كل سورة ولما كان المص رحمه الله تعالى شافعيا قائلا بمفهوم المخالفة مع انه مرعي
في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص اي لم يصرح ان في كلامه اشارة
وتلويحا يورث الظن كاخفائها في قراءة الصلوة فصح تفريعه قوله فظن عليه
فلا يرد عليه ان عدم النص على الشيء نفيا واثباتا لا يتسبب ان يتفرع عليه ظن عدمه
ولا حاجة الى ما قيل انه بناء على ما قيل انه من اهل الكوفة الذاهبين الى كونها من الفاتحة
كما مر فسكوته يشعر بمخالفته لهم لما تقرر في الاصول من ان السكوت في موضع
الحاجة الى البيان بيان ولا مرية في ان هذا موضعه واورد عليه ان سكوته يجوز ان يكون
احترازا عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام او لتعارض ادلته واقتصر على الظن
دون نفي القرآنية رأسا لانه ادنى مراتب الخلاف مع قيام الادلة على قرآنيتها وكذا
ذهب بعض الحنفية الى ان الصحيح انها آية فذة انزلت للفصل او لبيان اوائل السور
فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة الى الصدر وقوله ليست من السورة عنده يحتمل
القولين وقيل الفاء للجزاء تأخر الظن عن عدم النص وكيف يتسبب الظن اعره بالاسرار بها
وقال الكرخي لا اعرف هذه المسألة بعينها المتقدمي اصحابنا الا ان امرهم
باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقيل انه لما لم ينص فيها بشيء ظن انه ابقاها

على اصلها من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة
ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر ان مقدم والمراد
ترتيب نسبته اليه والرد على الزمخشري في قوله انه من مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى
تلميحا لقوله تعالى ان بعض الظن اثم قلت وهو من بعض الظن ايضا وما
في الكشاف ان لم ينقل انه ظفر برواية عنه بناء على اطلاق مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى
على ما يشمل كلام اصحابه كما هو المتداول بينهم فان قلت كيف يصح القول
بانها ليست منها وان ابا حنيفة رحمه الله تعالى ايجابها في الصلاة حتى قال
الزيلعي رحمه الله تعالى يجب سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبى وجوبها
في كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار
لشيخ السمديسي انها ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام ابي بكر الرازي
والكاشاني وغيرهما ان الخلاف في السنية لا في الوجوب وقال بعض المحققين
القول بوجوب البسملة ليس له اصل في الرواية وما نسب الى ابي حنيفة رحمه الله تعالى
من الخلاف في الوجوب من طغيان البراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم مما ذكر انها
ليست من غيرها ايضا اذ لا قائل بانها اية من غير الفاتحة فقط **قوله وسئل محمد بن حسن رحمهما الله**
فقال ما بين الدفتين الدف والدفة بفتح الدال المهملة وتشديد الفاء
الجنب من كل شيء ودفتا المصحف جانبا جلده المتضمن له ونحوه وهو ايضا
لم ينص على نفي واثبات تأدبا وان كان المراد قرانيتها والمراد المصاحف العثمانية
القديمة المتداولة فلا يرد كتابة القنوت في مصحف ابن مسعود رضي الله تعالى فان قلت
ما بين دفتي المصحف صور الالفاظ ونقوشها وكلام الله اما النفسي او نفس ما وجه
الاطلاق عليها قلت في المواقف ان الكلام يطلق بالاشتراك عليها وعلى صور الالفاظ
والصور لا تلائل الفاظ القرآن لشدة الامتزاج يقال لها القرآن انتهى واورد عليه انه

انه كلام متناقض لان قوله بالاشتراك يقتضي انه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج
يدل على انه مجاز وهو من اطلاق الدال على مدلوله وفي قوله لشدة الامتزاج تسامح
ايضا ورد بانه لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار حقيقة عرفية ولما قال
محمد هذا قيل لم لم تسر بها فلم يجب اشارة الى انه امر تعبدي لا ينبغي الخوض فيه
وما قيل في توجيهه من ان نزولها في الفصل والتبرك ولا يلزم ان يثبت لها
سائر احكام القرآن وهي لقوة الشبهة في قرانيتها في اوائل السور الحقت
بالاذكار والاصل فيها التجنب للاسرار فسكوت محمد رحمه الله تعالى ابلغ منه فانها
كيف يكون للفصل وهي في الابتداء ولو قيل بالتبرك وحده فهو لا يدري مع الاخفاء
والحاق القرآن بالاذكار فيه عبرة لاولي الابصار فتدبر **قوله لنا احاديث كثيرة**
اي يدل لنا والاحاديث جمع حديث لا احدوثة على خلاف القياس والضمير لاصحاب المذاهب
الاوائل فقد عرفت ان منهم من يقول بكونها بعض اية من السور وان لم يذكره المص
كما ان منهم من يقول بكونها اية من كل سورة وهم المذكورون على ما في الكشاف وشروحه
فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الاعم المشترك بالحديثين على التوزيع اي من يقول
بكونها اية من كل سورة يستدل بحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه على جزء دعواه
وهو المعنى الاعم ومن يقول بكونها بعض اية من السورة يستدل بحديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها
عليه وما قيل من ان الاستدلال على جزء المدعى بما ينافي الكل غير مستحسن خصوصا عند عدم
الحاجة الى ارتكابه لا وجه له اذ عدم التنافي ظاهر وما الاجماع والوفاق مع المبالغة
في التجريد فلنفي مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من القرآن كونها في الفاتحة
ونقل عن المص هنا حاشية وهي هذان الدليلان لا يدلان على انها من القرآن الا انها من الفاتحة
اللهم الا ان يضم الى الدليل الاول في كل محل اثبت فيه الى الكتاب ما ليس منه او يقع في محله
والقيد ان في حيز المنع انتهى وانت تعلم انه على تقدير تسليم القيدين لا يلزم كونها جزء

عصام

كلام الله

شيخ زاده

منها ما روى ابو هريرة رضي الله انه عليه الصلوة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم

ميرباد شاه

من الفاتحة لجواز كونها قرانا في صدر السورة وليست جزءا منها وكون القران منفصلا سورا وسورة ايات فاذا كانت من القران كانت سورة قطعا لم عند الخصم واذا احتمل كونها ليست من السورة عنده على ما ذهب اليه المتقدمون لم يكن المص رحمه الله تعالى متعرضا للاختلاف في من قال انها ليست من القران اصلا الا من قال انها اية فذة فيلزم من قرانيتها كونها من الفاتحة لعدم القائل بالفصل الا انه انما ينفع في الزام الخصم لا في اثبات المدعى وهذا تحقيق حقيق بالقبول وان كان مبنيا على ان المراد بالسورة في كلام المص الجنس لا الفاتحة بقرينة مقابلة وقد حرر تفصيله في المطولات فاستدل الشافعي رحمه الله بهذا الحديث وما ضاهاه وقد قيل عليه انه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ايضا انه تعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سال فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي الحديث وما ذكر خبر واحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين واجيب بانه روي من طرق اخرى يقوي بها وان له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل الراي وما ورد من الحديث القدسي مداره على العلائي عبد الرحمن وقد ضعفه ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتمال التاويل بان التقسيم لما يختص بالفاتحة والبسملة مشتركة بينها وبين غيرها ورده ابن عبد السلام رحمه الله بان ظاهره ليس بمراد لان الصلاة ليست مقسومة بالاجماع بدليل السنة المضمومة بل بعض القراءة فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلاة وبعض قراءة العبد لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن نقول به انتهى وفيه نظر بعد كونه مما يطلب فيه اليقين ولا يرضى القاضي ابي بكر الباقلاني وقد خالفوه حتى قال القرطبي رحمه الله تعالى

ان المسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفقهة

اول فيان القران على المشهور انما ثبت بالتواتر كونه منزلا من عند الله للاعجاز بنوعه وقرانيته واما كونه جزءا منه في بعض معين فليس بمتواتر والا لم يسمع الاختلاف فيه وتحقيقه كما في تفسير السمين بالوجيز ان الاحاديث تدل على ان البسملة اية من الفاتحة وهي متعاضدة محصلة للظن القوي بكونها قرانا والمط هنا الظن لا القطع خلافا لابي بكر الباقلاني حيث قال لا يكتفى هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال كيف يثبت القران بالظن وانكر عليه الغزالي رحمه الله تعالى واقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه كحديث كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضي معترف بهذا ويتاول على انها كانت تنزل ولم تكن قرانا وليس كل منزل قرانا قال الغزالي رحمه الله تعالى ما في مصنف الاد يستر دهذا التاويل ويضعفه انتهى اول هذه مسئلة اصولية اختلف فيها وحاصلها انه هل يكفي فيما نحن فيه الظن لان التواتر انما يشترط فيما يثبت قرانا على سبيل القطع كغيرها من القران فاما ما يثبت قرانا على سبيل الحكم فيكفي فيه الظن كما مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم ان له حكم القران من الكتابة بين الدفتين ووجوب القراءة وهو الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية الى ان كل ما يسمى قرانا لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحله كما في سورة النمل وما بين السور ليس كذلك فحيث انتفى ذلك انتفت القرانية والشافعية مختلفون في هذه المسئلة فمن ذهب الى المنع على الاصح عندهم ومن ذهب الى التسليم مدع لثبوته موجبه لان اثباتها في جميع المصاحف في معنى المتواتر وانما لم يتواتر لتسميتها قرانا رواية بالنقل عنه عليه الصلاة والسلام اذ لو تواتر كفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم ولا ضير فيه اذ لا يلزم من انتفاء تحققه تحقق انتفائه وهو المدعى لهم

الفاتحة وعدّ بسم الله الرحمن الرحيم لقول ام سلمة رضي الله تعالى عنها قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله رب العالمين آية

هي ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها من كبار الصحابيات وسلمة بفتح السين
المهملة واللام والميم وحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه اخرجه الطبراني
وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه وحديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها
لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طرقه انه عدّ البسملة آية وصحح
البيهقي في بعض طرقه وتفصيله في حاشية السيوطي رحمه الله تعالى
وقد طعن الطحاوي فيه بانه رواه ابن ابي مليكة ولم يثبت سماعه منها مع انه
روى عنها ما يخالفه واجيب بان له حكم الاتصال لانه تابعي ادركها وعدم
السماع خلاف الاصل وقد روى الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يستفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وتاويله بان معناه يفتتح القرآن
بهذه السورة لانه علم لها خلاف الظاهر وقد رووا احاديث كثيرة تؤيده وقد حمل
النفي الوارد على نفي السماع والجهر وقيل ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يبالغ
في الجهر فشدد بنو امية في المنع منه ابطالا لآثاره واضطراب رواته
انس فيه لا يبعد ان يكون لخوف بني امية ولا يخفى فساده لما فيه من سوء الظن
بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يشهد على فساده وما قيل
من ان الخلاف في التسمية ينفي تواتر القرآن فلا بد من القول بعدم جزئيتها
حتى يكون القرآن متواترا اورد بما في النشر من ان هذا الاختلاف كاختلاف القراءات
بالزيادة والنقص لكنها عند الجمهور ليس لها حكم القرآن في جواز الترك احتياطا ليحصل
الخروج من فرض الصلاة يقينا ولم من اجله بافراد الضمير اي من اجل
اختلاف الرواية او من اجل ما ذكر وفي بعض النسخ من اجلهما بضمير التانيث
اي من اجل الروايتين او الحديثين فان قلت الحديثان متعارضان وليس هذا

عبد الغفور

اختلف في انها آية برأسها ام بما بعدها والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف

أجلها

قلت

مما يقع فيه النسخ حتى يقال المتأخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما لمن
قد جمع بينهما بان ام سلمة فهمت كونها بعض آية من الوصل وعدم الوقف على العالمين
وهو لا يدل على ذلك مع ان حديث ام سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتقان وارد الاجماع
هو مرفوع لعطفه على الاحاديث او لانه مبتدأ خبره على ان الحق قيل من المخالفين
من نفى كونها من الفاتحة ومنهم من نفى كونها في اول السورة واراد المص ان يصحح
برد كل منهما فاتى بالاحاديث لرد الاول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهود في قول
دفع والاول اقوى ولذا قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق في وورد عليه انهما لا يثبتان
كونها جزءا من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم مما قدمنا والمراد بالمصحف هنا المصحف العثماني
وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي مجردة عن اسماء السور وغيرها فلا يرد
انه يكتب في المصاحف اسماء السور وعدد اياتها وكونها مكية او مدنية ولو اطلق
فالمراد ما فيه احتمال القرآنية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي فبقي الكلام على عمومه قطعا
وثبت بحجة قطعية او امر ظني كما مر فلا يرد ان العام اذا خص منه البعض لم يبق
حجة قطعا ولا حاجة الى الجواب بانه حجة بكتابته بكون امرا وخطا وما نقل عن ابن مسعود رضي الله تعالى
ان الكتابة من الفاتحة والمعوذتين ليستا من القرآن لا اصل له وان ذكر في مطاعن القرآن من الكلام ولم
مع المبالغة في تجريد القرآن يعني ان الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة لغة في تجريده
بحسب الظاهر يقتضي انها من القرآن في ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول انه انما يقتضي
انها قرآن واما كونها من السورة فلا ولا يرد انه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية
مخالفته وقد روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى جردوا القرآن ويروى جردوا
المصاحف اخرجه عبد الرزاق والطبراني عن ابن عباس وعن ابن مسعود رضي الله تعالى
انه كان يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي المراد الا تخلطوا به غيره وعن قرظة بن كعب
انه قال لما اخرجنا الى العراق قيل انكم تاتون اهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل

فلا تستخلوهم بالالحان فتفسد وهم وجود وا القرآن كما غريب الحديث وفيه
انه يحتمل امرين التجويد في التلاوة وان لا يخالطه بغيره والتجويد في الخط
والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله واول من فعل الاول ابو الاسود
الدؤلي واول من فعل الثاني الخليل بن احمد والمتاخرون على انه بدعة حسنة وقيل
هو امر بتعليم القرآن وحده دون غيره من كتب الله لتجريدها **قوله حتى لم يكتب آمين**
غاية لتجريد القرآن عن غيره لانها ابعد افراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة لانها مأمور
بذكرها بعده ولذا قيل انه دليل على السلب الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد
وهو لا شيء مما ليس من القرآن اذن في كتابته لان انسب الاشياء بالاذن آمين
فاذا لم يوذن فيه كان غيره اولى وقد قيل عليه لا نم هذا بل انسب الاشياء مما ليس من القرآن
البسملة فان من ذهب الى انها ليست من القرآن يقول اثبتت فيه للتبرك والفصل
والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يوجد في آمين ولا يخفى انه محل النزاع **قوله**
والباء متعلقة بمحذوف تقديره اي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف
الاضافة ايضا وهي تقتضي بمعنى الافعال وما اشبهها وما يقتضي معناه يسمى
متعلقا لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسرها وقد يعكس ذلك ثم قال وسائر حروف
الظرف منها ما هو لغو وما هو مستقر بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه فهو من الحذف
والايصال واختلف في تفسيرهما فقيل اللغو ما يكون محذوفا مطلقا وقيل المستقر
ما يكون عاملا عاما بمعنى الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه كما في اللب ويسمى مستقرا
لتقدير معنى الاستقرار والمفهوم من اللب وشرحه ان اللغو ما يكون عامله خارجا
عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر او لا والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدم الذي
هو من الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر
بما عامله محذوف عام وكان المقدر ههنا من الافعال التامة والا تسلسلت التقديرات كما

ميرباد شاه

مطلب

الخصوص
كما قاله الفاضل الشارح وتقديره خاصا ههنا لانه اولى عند قيام قرينة
واتم فائدة وكونه هذا اللغو او مستقرا عليه مما ذكره والحاصل ان متعلقها مذكور
او محذوف وعلى الثاني مؤخرا ومقدم عام او خاص فعلا واسم مفرد او جملة
ويضم له معنى الباء فيزيد احتمال اللفظ ثلاثين واختار المص منها كونه فعلا خاصا
مؤخرا وفي الكشاف تقديره اقرأ او اتلو اشارة الى انه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يؤدي
هذا المعنى والظهور تركه المص فلا يتوهم ان الاحسن ذكره كما قيل **قوله بسم الله اقرأ** بلفظ
المضارع ورجح بعضهم تقديره ماضيا لوروده كذلك كما في الحديث باسمك ربي وضعت
جنبي ومنهم من قدره امرا وعن الفراء انه قال المقدر فعل امر لانه تعالى قدم التسمية
حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدأوا واقرؤوا رواه السيوطي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وهو المناسب لتعليم العباد الاتي **قوله لان الذي يتلوه مقرو** ضمير يتلوه للفظ
التسمية ومقرو بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفة مقروءة
ومقروية ومقرية والمراد بما يتلوه ما جعل التسمية مبدأ له وفي الحواشي الشريفية
فان قلت الاولى ان يقال لان الذي يتلو التسمية قراءة لان المقصود افتتاح القراءة
بالتسمية كما دل عليه قوله وكل فاعل يبدأ في فعله ببسم الله قلت اراد بتلو المقرو
تلو القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل بتلو المقرو عليه رعاية للمجانسة
بين التالي والمتلو اذا امكنت وبيانه ان المراد بالتسمية هي هذه العبارة المخصوصة
التي عدت اية لا المعنى المصدري ويتلوها فيما نحن فيه شيئان احدهما من جنسها
ويتلو ذكرها وهو المقرو والثاني من غير جنسها ويتلوه وجوده ذكرها وهو القراءة
ويتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الاخر فصرح بتلو الاول ليفهم الثاني مع المحافظة
على التجانس وانما قلنا اذا امكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح
فانه يتبع وجوده ذكرها واما المذبوح فليس يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر
فلا يتبع

الاول

فلا يستقيم ان يقال الذى يتلو التسمية مذبوح انتهى فان قلت
على تقدير كونها من القرآن او السورة كيف يتأتى تقدير اقرأ فعل المتكلم
وهى متقدمة على قراءة هذا القارى بل على وجوده وكيف ينبغى ان يقال
القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغى ان يقدر اقرأ امرا من الله للعباد
ليتحد قائل الملفوظ والمقدر ويكون على نسق ما نطق به التنزيل قلت الظ
انه على هذا يقدر قبل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا منه تعالى عما يصدر
من عباده وليس المراد بافراد متكلم مخصوص بل من يصح منه التكلم على حد قوله
ولو ترى اذ وقفوا على النار وبعد الوقوع ينوى كل بالضمير نفسه كما فى الاستفتاح
بقوله وجهت وجهى الخ ومن ههنا تبين لك وجه جعل القرينة المقدر دون
القراءة لان ذلك المقدر اقتضى تقدير وقع الاذل يدل عليه المقدر قيل وعبر به
المص رحمه الله تعالى بناء على مذهبه والزمخشرى يشمل المذاهب فلا حاجة لما ذكره قدس سره
ولا الاعتناء بان القرينة اللفظية اظهر ثم قوله ان المذبوح الخ ان اراد به
النشأة وان لم تذبح فمثله لا يسمى مذبوحا حقيقة وان اراد بعد
تعلق الذبح به فكونه لا يليه فى الوجود غير مسلم اذ المذبوح من حيث هو
مذبوح قال الوبلاحية فان قلت مقدرات القرآن هل هى منه حتى يطلق
عليها كلام الله ام لا قلت معانيها مما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها
فى متعارف الناس فهو من المعانى القرآنية واما الفاظها فليست منه لانها
معدومة ومنها ما لا يجوز التلفظ به اصلا كالضماير المستترة وجوبا
واما جعلها مقدرة فامر اصطلاحى ادعاه النحاة تقريبا للفهم فانظره
فانه من الصور المقصورة فى الخيال ثم ان فى جريان هذا التقدير على القول
بانها اية فذة ولذا وقف عليها بعض القراء نظر وتفسير ما يتلوها بالحرمها

باسم ها قصد جعله تاليا لها وجعلت مبدأ القرآن كما يقارنه غيره سقط ما قيل
من ان الذى يتلوه كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الافعال لكونه ملفوظا
ومحدثا ومؤلفا وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الفاعل الذى يجعل التسمية
مبدء الفعل بقرينة السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار
معناه اللغوى اى ان كل فاعل يتصور ما هو بصدده من الافعال فالظ ان تقدير
بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قيل لا نم ان كل فاعل يضمر اللفظ المذكور
بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة الى الجواب بان النفس تعودت ملاحظة
المعانى واخذها من الالفاظ حتى تناجى نفسها بالفاظ متخيلة
كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا امرا عقليا وجدانيا لا منطقيا
اصطلاحيا كما توهم ثم اختار مقدرا على متلو مع ما فيه من التجنيس
حتى قيل ان تقديره احسن لما فيه من الايهام المشوش لذهن السامع فما اختاره
اظهر وبمقام التفسير انسب قوله وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له
اى كالقارى الذى يضمر القراءة حتى جعلت التسمية مبدأ لها يضمر الخ
وهذا تتميم للفائدة موضح قاعدة مطردة كلية فى تقدير كل متعلق باسم الله
وقد تبع المص فى هذه العبارة الزمخشرى وفيها تسامح كما فى عامة حواشيه
قال التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقى كالقراءة والحلول والارتحال
والمضمر الفعل النحوى الدال عليه فلا بد من تقدير فى الكلام فى اخره بان يقدر ما
جعل التسمية مبدأ المعنى اى معنى مصدره وهو معناه التضمنى او فى اوله
بان يقدر لفظ ما تجعل التسمية مبدأ له وهذا اختاره الشريف تبعا للشارح
المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكلام وقد قيل عليه ان اعتبار الحذف
قبل مسيس الحاجة اليه غير مرضى وهنا لا يحتمل ان يكون المراد بكلمة ما فى عبارتهم

المذكورة المعنى يحتمل ان يكون اللفظ ووقوعها بعد قوله لو كان مضمر الح كذلك ظ
يقتضي الباء فالاولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا جاء قوله ما جعل التسمية الح
مست الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويؤيده ان ما جعل التسمية مبدءا له
الفعل الحقيقي اي القراءة والمضمر فعل اصطلاحي هو اقرأ لفظ
للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف بخلاف القول بان القراءة
معنى اقرأ اللازم لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى التضمني كثيرا
وقيل عليه ايضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر مصدرا وقد يقال
يجوز ان يراد بالاضمار الاخفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه
لا يلائم المشبه به او يجعل ما مفعولا لا فاعلا وفيه ان المقصود بالبيان التقدير
ولم يحصل الا ان يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بان يراد بلفظ ما
اللفظ وبضميره المعنى اول ما ذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج
اليه امر سهل فان المبادرة الى الاصطلاح اصلح واوضح واذا كان جزء المعنى يطلق
عليه معنى فلا يحتاج في جعل اللفظ له وما ذكر من كون المقدر مصدرا غير صحيح لما عرفت
من انه معنى تضمني لا مطابقي فان قلت الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد
التيمن بالقرآن وتقدير اذبح لا يناسب كونها قرآنا وتقدير اقرأ لا يناسب فعله
قلت هذا تخيل فاسد تخيله بعض الناس وليس بشيء فانه كالاقتباس لفظه
منقول من لفظ القرآن الى معنى اخر كما نبه عليه علماء البديع فان قلت كيف قيل هنا
بالاستخدام وتعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيان يرجع الضمير لاحدهما
قلت هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسيأتي بيانه في قوله تعالى وما يعمر من معمر الاية
ولفظ ما عام عموما بدليا وقد اريد به احد ما يصدق عليه وارجع اليه الضمير
باعتبار الاخر مع ان ابا عذرته لم يصرح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده

قال انه غير صحيح وغاية توجيههم ان كل لفظ اذا اطلق يصح ان يراد به
معناه الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل فما عبارة عن الفعل باعتبار لفظه
او باعتبار معناه ولا يخفى فساده فان لم يؤت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه
بل بما المكنى به عنه فتدبر **قوله وكان اولى من ان يضمر ابدء** رد على من زعم ان
تقدير الابتداء اولى لانهم يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما كالكون والحصول
ولانه مستقل بالقصد بالتسمية من وقوعها مبتدءا بها بتقديره واقع في المعنى
ولا يرد عليه اقرأ باسم ربك لان الاهم هنا فعل القراءة لا الابتداء لوقوعه
في اول البعثة قبل ان يألف القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم وروده
على الاختصاص بان تقدير الخصوص في الخصوصيات احسن والبيق بالمقام واولى بتادية المراد حسب
لا تقدير اقرأ يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وابتدى
يفيد تلبس ابتدائها وتقدير النحاة لا يجديه لانه تمثيل وتقريب اقتصروا عليه لاطراده
واذا قامت قرينة الخصوص نحو زيد على الفرس فلا شك في انها اول واما فوات الغرض
وقوع التسمية مبتدءا بها فمسلم لكن معناه اي يجعل في الاوائل سواء قدم لفظ الابتداء امتثالا له
اولا وقد قيل ان في تقدير اقرأ امتثالا للحديث فعلا فقط وفي تقدير ابدء
قولا وفعلا ولا شك انه اولى قلت هذه مغالطة لا يلتفت اليها بعد ما نوه شراح
الكشاف لان الامتثال القولي ان اراد به ان معنى قوله لا يبدء فيه باسم الله لا يقدر فيه
ابدء فغير صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد
مجرد الموافقة اللفظية فيعارض بما يرجح مقابله كافادة تلبس الفعل كله بالتبرك
ونحوه وفي بعض الحواشي فان قلت الحديث المشهور المستدعي للابتداء بالبسملة
ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير ابدء قلت لا يصلح شيء منها لذلك اما الاول
فلانه يستدعي تقدم البسملة على الامر ذي البال والتخليط بها في ابتدائه ذلك

ولا يستدعي تقدير ابتداي او فعل آخر واما الوقوع في الابتداء فانه
وان صلح مع حث الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفى
قرينة على تقدير ابدء لكفى وفي قول المص العدم ما يطابقه اشارة ما اليه اذ معناه
ان كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر مخصوصا نحو باسمك ربي وضعت جنبي وغيره
لما ضاهاه وقيل المراد عدم ما يطابق القرآن الوقوع القراءة متعلق في قوله
اقرأ باسم ربك علم تقع الباء فيه بابدء ورد بانه في الاية ليس تعلقه به متعينا
ولو سلم فلا يلزم كونه في اوائل السور مثله لذا قيل ان المطابق بهذا الاعتبار
لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة ما ذكر عند وجود القرينة الدالة على تعيين المحذوف
في محل التكلم فلا يلتفت اليها فيصلح لان يعتبر ضميمة لا استقلالا ابقي مهنا بحث
وهو ان الشريف كغيره قال في تقريره تقديره عاما زعم بعض النحاة
ان تقدير الابتداء اولى فيقال بسم الله ابتدئ القراءة مثلا ولا يخفى ان ابتداء
القراءة اخص من القراءة لانواعها لصدقهما على قراءة الاول والاوسط
والاخر واختصاص ابتداء القراءة بالاول وليس هذا هو الكون والحصول الذي
قدره النحاة حتى يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ابتدي باعتبار انه منزل
منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام ان المبتدأ به هو القراءة او باعتبار
اصل العامل في الجميع لا يخفى فساده فانه اذا اقل المقام على ارادة ما
معنى تنزيله منزلة اللازم ح وكونه باعتبار الاصل لا يدفع السؤال باعتبار
الحال فتدبر قوله العدم ما يطابقه وما يدل عليه وفي نسخة ويدل عليه
بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب لابدأ والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة
عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه انه يدل على عدم صحة اضمار ابدء
لا على مرجوحيته وقوله اولى يدل على خلافه فان ابتداءه بالبسملة قرينة لارادة البدء

البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقطان ووقوعه في الابتداء
دال عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة الا مقارنة الفعل وهي داعية
الى تقدير شيء من جنسه لا الى تقدير الابتداء وقيل معنى قوله وذلك اولى ان اضمار
كل فاعل ما جعل التسمية مبدء له اولى من اضمار ابدء لعدم ما يطابقه فيما اذا كان
الفعل الواقع بعده غير ممتد ولا يخفى بعده واما كون ما لي التسمية ما يصدق عليه مبدء
لا نفسه فهو لان تحقيق ما يصدق عليه الشيء تحقق له وقد يقال يمكن اعتباره مثله عند
تقدير ابدء لان الفعل المبدوء بالتسمية يصدق عليه المبدوء بها وقد يجاب بان عنوان القراءة
اقرب الى الفهم لانه المقصود من التصدير بالتسمية وفيه نظر ظاهر قوله او ابتدائي الزيادة اضمار فيه
وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور او خبر
او سواء قدر ابتدائي او بدئي وهذه احتمالات عقلية والافكلام مقتض لتعلق الجار
بابتدائي والسياق صريح فيه ويلاحظ هنا مع ما مر من عدم المطابقة والدلالة واقوي
وان كان جملة فعلية والفاعل مستتر فهو اقل لما مر ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة
بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار
زيادة الحروف فلا يرد ان حذف الجملة ليس اقل من حذف المضاف والمضاف اليه اورد عليه بان النظر
هنا متوجه الى المعنى كما مر في كلام الكشاف في ذكر اقرأ او اتلو وهنا لو قدر بدء لا زيادة
له في الحروف وانما ارتكب هذا التكليف بناء على ان اهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضمار العام
وانت تعلم ان الكلام في زيادة الاضمار سواء اطلق عليه الحذف عند اهل المعاني ام لا ثم ان المص رحمه الله
لما تم الكلام على تقديره فعلا خاصا شرع في بيان تقديمه قوله وتقديم المعمول ههنا اوقع
هنا اشارة الى البسملة في اوائل السور واوقع بمعنى احسن موقعا وانسب بمقامه يقال انه
ليقع مني في موقع حرة وله موقع حسن كما في الاساس وقيل اوقع بمعنى اثبت وامكن من وقع
الحق اذا ثبت وثباتها باعتبار وقوعها في محل يقتضيه الحال وفي نسخة بدل المعمول الفعول

ليثي
ميرباد شاه

اى المفعول بواسطة حرف الجر وفي ههنا الاحتراز عن نحو اقرأ باسم ربك مما يقتضي المقام
تقديم عامله لانه اول ما نزل من الآيات اهتماما بشأن القراءة وان كان اسم الله اهم
ذاته كما سيأتي **وكما في قوله باسم الله مجريها وقوله اياك نعبد** تنظير له باعتبار
المتبادر لا الاستشهاد ونقل الفاضل الليثي هنا حاشية عن المصنف رحمه الله وهي اي على تقدير
ان يكون معنى مجراها وفي نسخة مجراه بالنصب والتنوين باسم الله وجوز فيه غير هذا
انتهى يعني ان التمثيل به على تقدير ان يكون عاملا في بسم الله بناء على جواز تقديم عامل
المصدر عليه مطلقا او اذا كان جارا ومجرورا لانه مصدر ميمي بمعنى الاجراء والارساء
اى ذلك باسم الله لا بهبوب الرياح والقاء المرساة بكسر الميم وقيل انه اشارة الى وجه كون
الجملة اسمية حالا بدون الواو لانها في تأويل المفرد كما في قوله بعضكم لبعض عدو اى متعادين
وفيه نظر ستراه بحث وقيل هو تنظير لمجرد التوضيح حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه
الا انه مستقر وفيما نحن فيه لغو فدل على تقدم المتعلق هنا خصوصا على القول بان
المبتدأ عامل في الخبر والاستشهاد ايضا انما يتأتى اذا جعل اسم الله خبر المجراها
لا متعلقا باركبوا كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى حيث قال انه حال من الواو اى اركبوا فيها
مسمين الله او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها او مكانهما على ان المجرى والمرسى
للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولهم اتيتك خفوق النجم وانتصابهما
بما قدرناه حالا او جملة من مبتدأ وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح على الوجوه
كلها لانها هنا لمجرد رفع يعلم حاله واياك نعبد مثال التقديم مطلق المعمول **قوله**
لانه اهم الظاهر ان الضمير للمعمول فان اهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم المهم
المقدم كالمثل كما قال فقلت لها هاتيك نعمى اتمها ودع غيرها ان المهم المقدم
لكن قوله اول وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها من صفاته الا ان يكون فيه قوله اول
تقدير تقديمه ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان اهميته باعتبار ما اضيف اليه لان

اول وما بعده معطوف على اهم ولا يصح ان يقال للمعمول اول الا بتكلف ان يكون المراد
وتقديمه اول فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه او فيه ما فيه واهميته ذاتية لاشتماله على اسم
الذات الاقدس المعبود بحق لان الاستعانة بسبب خاطر وفي كل امر خطر ولظهوره لم يصرح
بوجه الاهمية فيه فلا يرد عليه ما قيل انه لا يكفي ان يقال قدم كذا للاهمية من غير بيان وجه الاهتمام
كما صرح به الشيخ عبد القاهر والظاهر ان يقول انه ادل على الاختصاص ولا يجوز ان يكون عطف تفسير لانه
لا يحسن تفسير الشيء بما يوجبه وكلام المصنف رحمه الله صريح في ذلك ايضا فسقط ما قيل من ان الرد
على المشركين المبتدئين باسماء الاصنام الا منوط على الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوائد الاختصاص
المذكور فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدئون افعالهم بذكر الهتهم
الباطلة فالمناسب لنا الابتداء بذكره سبحانه لكان وجها انتهى وقد عرفت مما قدمنا ما يغنيك
عنه ومن الناس من جعل اول وما بعده معطوفا على اوقع وقال لما كان دليل الوسطين معلوم
ودليل الطرفين غير معلوم تعرض للاول بقوله اهم وللرابع بقوله فان اسم الخ واكتفى بذلك
لان دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر انهم لم يعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل
غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن الحاجب وابو حيان بل اشارة
الى ان العناية امر كلي يجعل الابتداء له وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا قيل ان قوله واول الخ بيان وتفصيل
للاهم لكنه كان الاظهر ان يقول لانه اول واعتذر له بانه اشارة الى تميز الاهمية الناشئة عن ذاته عن غيرها
وهذا متعلق اسم التفضيل المحلو والقصد لا عميته اى اهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن
التفضيل مأول باسم الفاعل او الصفة المشبهة **قوله وادل على الاختصاص** اى اختصاص الله فلا يبدئ
المشركون باسماء الهتهم ثم تعالى وتبركا فقطع الموحد عرق الشركة باختصاصه ردا عليهم
وقوله ادل يستدعي وجود اصل الدلالة بدون التقديم ووجه بان التخصيص بالذكر قد يفيد الحصر
بمعونة السياق وتعليق الحكم بالاوصاف يشعر بالعلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول
في المقام الخطابي اذا لم تظهر علة اخرى فتفيد الاختصاص ايضا فكانه قيل باسم الرحمن الرحيم اقرأ لانه

لاري

لانه اهم

لا يتبرك باسم

لا سيما عند القائل بمفهوم الصفة لاشعاره بان من لم يتصف بها
وقيل الظاهر ان المراد بالاختصاص اختصاص القراءة باسم الله وتكلفه غني عن البيان ان
هذا القصر كما قالوا قصر افراد لانهم لا ينكرون التبرك باسم الله تعالى فان قلت المعروف
في قصر الافراد ان المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد ان المتكلم مشترك الصفتين او اكثر
في موصوف واحد او الموصوفين فاكثر في صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد ان المتكلم
يعكس الحكم مما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف بوروده بعض الفضلاء
وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بانه غير لازم وان ترك القوم بيانه في كتبهم والشارح
المحقق جعل قصر افراد وتبعه فيه السيد لم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب
لانه ابتداءهم باسماء الهتهم لما كثر وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم ان اعتبار
خطاب الكل بوجه غير من خاطبه في غاية التكلف وتوجيه السعد رحمه الله تعالى بان المشركين
لما كانوا يبتدؤن باسماء الهتهم كان مظنة ان يتوهم المخاطب ان سائر الناس كذلك تعسف بعيد
وقال قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام لا للاختصاص فوجب على الموحد
ان يقصد قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم تجويز الابتداء باسمائها
وكتب في حواشيه انه لرد السؤال الثاني بوجه وهذا القدر كاف في قصر الافراد لا يجب
ان يكون معتقدا للشركة بل ربما كان متوهما وهنا مظنة توهم الشركة واورد
عليه انه ادعاء منه مخالف لما صرح به اهل المعاني الا ان يقال انه ليس قصر افراد
على الحقيقة بل على التشبيه وتنزيله منزلته وانا اقول ليت شعري ما الداعي
لما ارتكبوه من التكلفات مع امكان جعله قصرا حقيقيا ولو ادعائيا حتى لا يحتاج
فيه المخاطب الا الى اعتقاده ان الموحد التبرك في افعاله باسم الله لا باسم غيره وهو
يتضمن الرد على المشركين فاياك منها والوقوف في حضيض التقليد اذا امكنك
الصعود لقصر التحقيق المشيد واما توهم الثناء في بين قوله اياك نعبد وبين

مطلق التعلق لا الحصر ويكون التقديم المفيد للحصر والله اعلم اظهر على اختصاص القراءة به

بهلوان وحيد

ته فيما لا ينبغي

وبين الاستعانة باسمه في البسملة الكريمة بناء على ان الباء للاستعانة فيما لا ينبغي
ان يذكر وان تكلف له بعض المتأخرين بانه هنا استعانة ترسل والمنفي ثمه
استعانة تحصل المستعان فيه ثم انه قال في الكشاف فوجب ان يقصد الموحد
معنى اختصاص اسم الله عز وعلا بالابتداء وذلك بتقديمه وتأخير الفعل
فاورد عليه انه لا ينافي ما بصدده من ترجيح تقدير اقرأ مؤخرا ولذا قيل ان
المصنف حذف لذلك وان وجه بانه اشارة الى جواز تقدير ابتدئ ايضا وبانه
اراد ابتداء الفعل الذي شرع فيه كالقراءة لا مفهومه الحقيقي وقد قيل
انه ايماء الى دفع مناقشة اخرى وهي كيف يكون قصر الموحد ابتداء قراءته
ونحوها ردا على المشرك الذي لا يتعرض ابدا وانما يصير ردا لو حصر مطلق
الابتداء وقد علم انه يكفي فيه التوهم فيذكره ثم انه اورد على قول الزمخشري
وغيره ان تقديم الفعل في قوله اقرأ باسم ربك وقع لانها اول ما نزل فالامر
بالقراءة فيها اهم كما مر ان هذا العارض كان يقتضي ان يكون الامر بالقراءة
اهم الا ان العارض الاول وهو ابتداء المشركين باسماء الهتهم يقتضي
ان يكون اسم الله تعالى اهم فاني يرجح هذا على ذلك وكان الكشاف نظر الى هذا
حيث جعله متعلقا باقرأ الثاني ويمكن ان يقال لما تعارض العارضان قدم العامل
الى المعمول بحكم الاصالة انتهى قلت الظاهر ان المراد انه نازل اولا على النبي الامي صلى الله تعالى عليه وسلم
فامر نبيه بالقراءة ليتدرب لتلقي الوحي من غير قصد الى امره بتبليغ والانذار
حتى يقصد فيه الرد على من يخالفه ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما انا بقارئ فلا حاجة
الى ما ادعاه مما لا يقتضيه المقام ولا فحوى الكلام فتدبر قوله وادخل في التعظيم
من قولهم هو حسن الدخلة والمدخل اي المذهب في اموره من دخل بمعنى جاز
والمعنى انه له دلالة وسبب في تعظيمه واتى بافعل لان الابتداء به والتبرك

واوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة

سعد
سيد

فيه تعظيم لو فاذا اقدم على متعلقه المقدر كان اقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم المسمى وقوله واوفق للوجود من وفق امره اى وجد موافقا او حسن كما في شرح اجل الكتاب لان وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمرا بكونه اكثر موافقة الموجود اى لما في الخوارج او نفس الامر ان اسمه تعالى مقدم على القراءة والمقرو فتقديمه على عامله المقدر اوفق من تاخره تقديرا وقيل لان ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم الله تعالى سابق فتدبر فان قوله

شيخ زاده

فان اسمه تعالى مقدم على القراءة يأباه ثم انه ايد ذلك بوجه يدل على معنى الباء ويدخل فيه لتفسيرها وهو قوله كيف لا وقد جعل الة لها من حيث انه الفعل ولفظة لا سقطت من بعض النسخ فقدها بعضهم اى كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها جعلت الة وهي لابد من تقدمها في الوجود وقوله من حيث الخ بيان لان جعلها الة على الباء للاستعانة والظرف لغو باعتبار ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر بالتسمية اى بجعل

لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى

في اوله لان الصدر استعير للاول استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة فيه فمعنى كونه المنزلة توقفه عليه حتى كانه فعل به ولا يرد عليه ان مذهب الحنفية انها من الة فلا ينافي جعلها الالة المغايرة لما يستعان بها فيه لان الالية تقتضي لا مرها فلا يلايم التعظيم والالة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في اصول الاثار اليه وقوله ما لم يصدر اى جميع اوقات عدم التصدير فتدبر قوله لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال

لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر

الابتر هو الناقص الاخر والمقطوع الذنب لذا قيل لمن لا عقب له ابتر واستدل بالحديث على ترجيح الالية لدلالته على عموم التمام بدونها التزاما بخلاف المصا

رحمه الله تعالى
السبكي

حبة المصاحبة فانها لا دلالة لها على ذلك فلا يوافق معنى الحديث فطبقا له امر قال كل روى ابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله تعالى انه عليه الصلاة والسلام قال كل ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع ورواه البغوي بحمد الله والكل بلفظ اقطع وعن ابن شهاب اجذم وادخل الفاء في الخبر وليس في اكثر الروايات وقد روي كل كلام وجاء موضع اقطع اجذم وابتر وجاء الجمع بينهما وجاء موضع يبدأ يفتتح وموضع الحمد الذكر ويروى ايضا ببسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث سندا ومتنا ثم قال والحمل على الذكر الاعم اولى لان المطلق اذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرد الى الاصل ثم ان الحديث في فضائل الاعمال فيغتفر فيه ذلك لا سيما وقد تقوى بالمتابعة

بالمتابعة

لا اخر ما فصله بقول ابن حجر رحمه الله تعالى انا لم نجده بهذا اللفظ فكانه رواية بالمعنى وقريب منه ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ ابتر مبالغة في نقصها حتى كانه سرى لاخره وقيل فيه ترك للمبالغة فان الحيوان المقطوع الرأس منتف بالكلية لا المقطوع الاخر والبال الشان والحال وامر ذو بال اى شريف عظيم يهتم به والبال القلب في الاصل كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر العظيم بذي قلب على الاستعارة المكنية والتخييلية والوصف به تقييدي لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدئ به في الامور المعتد بها دون غيرها وللتيسير على الناس في محقرات الامور والتصدير عرفي او شامل للحقيقي والاضافي ولا تعارض بين الروايات وشهرته تغني عن ذكره قوله وقيل الباء للمصاحبة اختيار كونها للاستعانة ثم خالف الزمخشري في ترجيح المصاحبة لانها اعرب واحسن قال قدس سره اما انه اعرب اى ادخل في لغة العرب او افصح وابين فلان باء المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة

لا سيما في المعاد ما يجري مجراها من الافعال اما انه احسن اى اوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تعالى تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء الهتهم كان على وجه التبرك ينبغي ان يرد عليهم في ذلك ولان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله منها اذا حملت على الآلة على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدى به في التاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق في المعنى التبرك وقد ايد الوجه الاول بان جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لغو الكالة بمنزلة المعدوم ومثله يجي حسنا في الكلام انتهى وقد ايد الاول ايضا بان جعل اسم الله آلة لقراءة الفاتحة لا يتاتى على مذهب من يقول بان البسملة من السورة ومنهم المصنف رحمه الله تعالى فالاولى جعل الباء للمصاحبة ومما يستانس به للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ما روي في السنن عليه الصلاة والسلام من قوله باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة المصاحبة اقول كل ما ذكر امور اقناعية غير مسلمة ولذا كر عليها بالابطال في الحواشي فقيل على الاول اثبات الاكثرية دونها خرط القتاد وبالاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر والصلاة وانما نشا هذا التوهم من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليس كل استعانة بآلة ممتهنة ولا شك في صحة استعنت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهم للنقص فلا يصح هذا وقد يقال ان الاكثرية علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه رحمه الله تعالى اصل معاني الباء الالصاق وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس

بان جهة

فليس ببعيد منها فتامله واما الثاني وهو ان التبرك باسمه تادب الى فقد يجاب بان جهة الابتذال غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى كما مر وهو يعارض التبرك بل ارجح منه وفي الانتصاف معناها اعتراف العبد في اول فعله بانه على جار على يديه وان وجود فعله بقدرة الله وايجاده لا بفعله تسليما لله من اول الامر وللزمخشري لا يستطيع هنا النزاع الشيطان الا عن اليه وليت شعري ما يصنع بقوله اياك نستعين ان المراد انه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق على عباده في جميع احواله ولا يلزم من كون الله معينا ما تصور في القلم كانه يقول اقرأ باستظهاره ومكانته عنده مستماه وفي الحقيقة هو المعنى في كل جزء كما قال الطيبي رحمه الله تعالى ولا يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به او عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب لانه يريد ان في التبرك تعظيما وتبركا بما ليس في الآلية وان لم يدل على التحقير واللفظ الدال على التعظيم في حقه تعالى اولى من غيره مما لا يدل عليه ويوهم خلافه وان كان معناه صحيحا ثابتا له الا ترى انه لا يقال خالق الخنازير وان كان خالق كل شيء ولك ان تقول التبرك ليس معنى الباء كما سيأتي وما ذكر انما هو فيما يدل على الآلة وضعا بالمادة كلفظ الة او بالهيئة كمفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استقبح ابن رشيق في العمدة قول ابي تمام والله مفتاح هذا المقفل الاشب اما الحروف الداخلة على الآلة اذا دخلت على ما يتعلق به تعالى بطريق المشابهة المكنية وفي القرينة على وجه التشبيه لا نقص فيه فلا مانع من الحمل عليه اذا قصد به ما يدل على التعظيم وان كفى مرجحا الا انه مغتفر لبعده وظهور قرينة ضده فاذا ساعده المرجح واما الثالث وهو ان المشركين كانوا يبدؤن باسماء الهتهم للتبرك الى فغير مسلم بل كانوا يقصدون الاستعانة ايضا لعدها وسائط يتقرب بها اليه تعالى

وهذا تنبيه بالالة واما الرابع وهو ان المصاحبة ادل على ملابسته لجميع اجزاء
الفعل الخ فقد مر ان اقرأ يدل على ذلك دون ابتدى ولا يلزم من مصاحبة
شئ لشئ ملابسته لجميع اجزائه في ازمانه والالة لا بد من وجودها
الى اخر الفعل والا لم يتم وفيه ان تقدير اقرأ اذا دل على ذلك فمع ما يدل
على المصاحبة يكون اظهر ولذلك قال ادل واما الخامس وهو ان التبرك معنى ظاهر الخ
فان اراد المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان لانه لا ينزل في نحو دخلت عليه
بثياب السفر وقد مثلوا لها رجع بخفي حنين ومعناها خائبا كما صرح به
فكيف يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة وان اراد انه يفهم منها بالقرينة
اذ لا معنى لمصاحبتها لجميع الفعل الا مصاحبة بركتها فلنا ان نقول تلك القرينة
باقية بعينها فتفيده اذا قصد الالية لتوقف الاعتداد بها شرعا عليها
واما كون التبرك معنى ظاهر لكل احد فغير مسلم انه ماخوذ من خصوص معنى المصاحبة
كما عرفت فما قيل من ان العمدة والنظر للخواص والعوام كالهوام والاقرب
من اسباب الترجيح لا الرجحان لاجل الابتداء رد بانه ذهول عن المراد فانه ينادي
على ان كل احد من الخواص والعوام والبلد والحذاق مامورون بذلك من الشارع
فلو لم يكن معناه مكشوفا لكل احد لكانوا مامورين بما لا يعرفونه وهو بعيد جدا
واما السادس فان ما يفتتح به الشئ الا مانع من كونه جزءا كالطومار والكتاب
يفتتح باول اجزائه وقد مر ان الفاتحة مفتتح القران مع كونها جزءا بلا خلاف
ولم سلم فجعلها مفتتحا ومبتدأ بالنسبة لما عداها واما الاستيناس بالحديث
فقد قيل عليه ان المراد بلاغة الحديث الاخبار عن انه لا يضر مع ذكر اسمه شئ من مخلوق
والمصاحبة تستدعي امرا حاصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة
لم تحصل فتعود حقيقة المصاحبة ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست محسوسة

محسوسة وكونها اخبارا تنفي صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة
كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع الوسوسة عن القارئ مع جزيل الثواب
كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله تعالى فلا يتوهم ان القران اشرف من البسملة فكيف يطلب
بركتها وقيل الباء للالصاق وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب ما قيل انها
قسمية واعلم ان الجمهور على ان الظرف اذا كان الباء للالة او المصاحبة ظرف مستقر فاذا
كانت للاستعانة والالية لغو لان مدخولها سبب للفعل متعلق به وان الباء من حيث هي بغير اعتبار
معنى فعل اخر عامل في الظرف وجوز الرضي وصاحب اللباب اللغوية على الاول ايضا قال
في اللباب ولا اصاد عندي من الالغاء كما في باء الاستعانة وقال الفاضل الليثي انه اذا قصد
بباء المصاحبة مجرد كون معمول الفعل مصاحبا للمجرور زمان تعلقه به من غير مشاركة
في معنى العامل فمستقر في موضع الحال وان قصد مشاركته فيه فلغو ويؤيده
المثل ما يشتري الفرس بسرجه لاحتماله كلا المعنيين فعلى احد الوجهين يكون مشتري
دون الاخر في خلافه نحو غمت بالعمامة فانه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه اذا لم يقصد
ايقاع القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لمنعه خصوصا على مذهب المحشي وقد قيل
عليه ايضا ان المصاحبة انما هي لمعنى الاول واما الثاني فهو معنى الالصاق وليس نسبي
اذ الالصاق الاملا في المصاحبة خصوصا على مذهب القائل بعدم انفكاكه عنها وقولهم كثيرا
ليس لبيان المتعلق بل لبيان المعنى الملائم على المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر معنوي لا صناعي
فهو متعلق بحال هو قيد له فكانه متعلق به الا انه لا يلائم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير
عامل عام او خاص كامر وكيف يتاتى هذا في قول الكشاف تعلقت الباء بمحذوف تقديره
باسم الله اقرأ انتهى وليس المقصود بالمصحح التبرك على معنى اني لا ابدو الا متبركا
بل حصر التبرك في اسمه تعالى لان دخول الحصر على مقيد كدخول النفي في وجوههم

قوله والمعنى متبركا باسم الله اقرأ هو بيان للمعنى على القول ان المصاحبة وان كان

معناها مجرد الملابسة لكنها بمعونة المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه اليهما بناء على ان كونه اسم الله ليس الا باعتبار التوسل ببركته فيرجع بالاخرة الى هذا كما يعلم من الكشاف وشروحه وليس المراد انه المباسلة التبرك كما توهم بل هو تصوير للمعنى وبيان للملابسة فانها تكون على وجوه شتى فلا يرد ان التبرك لم يعد من معنى الباء اصلا وما قيل من ان الباء موضوعة لجزئيات الملابسة منها التبرك فحملت على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشيء لانه لا يلزم من انحصار بعض جزئياتها في التبرك كون التبرك موضوعا له لانه لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما لا يخفى ثم ان المشكل في المحقق قال في قول الزمخشري هنا على معنى تبركا يعني ان التقدير متلبسا باسم الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن المعنى

طوسي

بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف مستقرا لا لغوا انتهى فقيل عليه انه مبني على ان المقدر في الظرف المستقر عام البتة وان كان المعنى على الخصوص فيناقض ما سبق منه من ان النحويين انما يقدرون متعلق المستقر عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص ودفع بانه لا منافاة لان العموم الذي نفى لزومه في متعلق الظرف المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما في الكون والحصول الذي دل كلامه هنا على لزومه هو العموم بالاضافة الى متبركا ونور بان هذا القسم من الظرف وسمي مستقرا لاستقرار معنى المتعلق فيه وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه حصول شيء ما فيه فبعضها مما لا ينفهم منه الا ذلك كزيد في الدار وبعضها يفهم منه خصوصية بوجه كزيد على الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه متبركا خرج عن كونه مستقرا في اصطلاحهم اما اذا قدر متلبسا مع ان فيه ايضا خصوصية بالنسبة الى كاين وحاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقرا لانفهام معنى متلبس

ابن كمال

متلبسا منه ويدل عليه جعله متلبسا من الافعال العامة انتهى ولا يخفى ان هذا وان حصل به التوفيق بين كلاميه الا انه معنى محقق من غير فائدة ولذا اعترض بعض الفضلاء بانه وارد غير مندفع فتدبر **قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد** هذا راجع الى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من اصحاب الحواشي وهو الاظهر فان خص بالثاني لذكر التبرك ونحوه على انه من يقول قيل فالوجه الاول يعلم امره بالمقايسة على الثاني الا ان بيان متعلقاتها منه وترك ما اختاره بعيد وهنا جواب سؤال نشأ من تمامه فانه بحسب الظاهر لا يليق بجناب العزة ان يقول اقرأ متبركا وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من البسملة لان الاستعانة لا تخفى عنه يضاد الحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمة من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم لان الحمد في مقابلة النعمة والسؤال عن فضله من قوله اهدنا الى ويعلم منه ايضا بقية ما فيها فلا يرد عليه انه لم يتعرض لقوله اياك نعبد حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر **قوله ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله** يتبرك بصيغة المجهول اي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريف باي عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكر تعليم للتبرك باسمه لا لكيفية التبرك به انتهى يعني ان الاستفهام هنا حقيقي وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد لا في كلام الله تعالى فكيف استفهم عن كيفيته دونه فاشار الى ان المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها الباء سمة الذي يبرز فيه فكانها كيفية وحالة فما قيل من انه استفهام انكاري استعير صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان انكارا او استبعادا بمدخول كيف واتجاهه للمبالغة بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء كيفيته اذ لا بد لكل ما له خطر من الوقوع على كيفيتها على ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا

ابن كمال

اعترض بانه تعليم للتبرك لا الكيفية كما سمعته انفا ليس بشيء لانه استفهام
حقيقي لا انكاري حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل منه انه ليس المراد بالكيفية
العبادة بل كيفية تبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق وتأخيره
والدلالة على الاختصاص وغيره وفيه ان ذلك التقديم والتاخير في النص
ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجب اعتبار هذا التقديم والتاخير
فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتاخير
فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه ما قيل انه
لا خفاء في ان ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين كيفية
مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك من غير
احتياج لاعتبار العبادة وصرفه للسؤال عنها وهذا اغرب منه فانه عين
ما افاده الشريف الا انه كما قيل اذا محاسني اللاتي ادل بها كانت عيوبي
فقل لي كيف اعتذر ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي تقدم لفظ اسم
اذ المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذ الاضافة ان كانت للمطلق الاختصاص شمل
اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع اسمائه ويعلم منه وجه انحصاره ورجحه
بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي الكامل يختص بلفظة الله لانه اسم وضع
للذات وما عداه اسماء صفات واما الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤدي
الى جعله مبدأ للفعل فهي تتمة لذكره على الوجه المطلوب وقوله ليعلموا الخ الظاهر
انه بالتخفيف من العلم ويجوز ان يكون من التعليم ونقل الطيبي رحمه الله تعالى عن الزمخشري
انه قال مثاله اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب
كتبت هذه الاحرف وانما تفعله على ان امرك وليس فيه قول مقدر كما يتوهم
اذ المراد انه تعالى حمد نفسه ليقتدى به ومدح النفس وان استقبح من الناس يحسن منه تعالى كما

مطلقا كما قيل ويقبح من سواك الشيء عندي وتفعله فيحسن منك ذاكا مع انه ليس كذلك
ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ
عليم وقال البلقيني رحمه الله تعالى ان جعله مقولا على السنة العباد نزعة اعتزالية
لم ينتبه لها من اتبعه فقيل انه باطل وقيل وجهه ان المعتزلة يقولون ان تكلم الله
خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر وقوله في الكشاف هنا كيف قال الله متبركا باسم الله
الخ وهي ليست في الرواية عنه وظاهر كلامه انه لا اذن واعية **قوله وانما كسرت ومن حق**
اي حروف المعاني الموضوعة على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسماء والافعال
وحروف المباني ما تركب وبني منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف بتخالف العوامل كان
اصله السكون لخفته فانه الدائم بالخفيف اولى وايضا اصل الاعراب ان يكون
وجوديا لكونه اثر العامل وعلما للمعاني فحق مقابله ان يكون عدميا وقد امتنع
البناء على السكون في الحروف التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة برأسها
مظنة للابتداء بها وقد رفضوا الابتداء بالساكن لتعذره او تعسره كما سيأتي بيانه
فحقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة احتمالا
في المخرج لانها ادون واكثرة الدور على الالة فاستحقت الاخف كما قال الشارح
المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من انه معارض بان الكسر
يناسب العدم بعلته والساكن اذا حرك حرك بالكسر الا انه قيل عليه انه لا يخرج للسكون
يواخى فيه فقيل انه اراد ان السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم
مناسب له والمراد ان مخرج الحرف الساكن مناسب لمخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف
الجواب الاول وفساد الثاني ولو قيل المخرج في كلامه مصدر ميمي بمعنى الخروج لا المخرج المعروف
يعني ان الاصل في الخروج من السكون والتخلص منه ان يكون بالكسر كما صرح به النحاة لسلم بعد
فتدبر **قوله واختصاصها بلزوم الحرفية والجر** في الكشاف لكونها لازمة للحرفية والجر

الحروف المفردة ان تفتح

سعد
ليثي
حفيد

رازی

والمصنف رحمه الله تعالى عدل عنه لما ذكر فزاد الاختصاص وغير اللازم بلزوم الجر كما رأيته

ومنها الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء واصله السكون الذي هو عدم

الحركة والكسر قليل والقلة اخت العدم واما الجر فلمناسبته لعمله واثره

وقد اقتصر بعضهم على التاء فقيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما في الكشاف بانها

ليست لازمة لها بل ملازمة والصواب ان يقال لازمة الحرفية والجر ولذلك غير المصنف رحمه الله تعالى

عبارته بان اللزوم مصدر مضاف الى الفاعل فالحرفية والجر لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه له الاول

غير عبارته ايضا بناء على انه مضاف الى المفعول ثم قال ويحتمل ان تكون الاضافة للفاعل وتبعه القائل

في اضافة اللزوم للمفعول فالحرفية والجر ملزوم واللازم الباء ولم يضف الملزوم للباء اذ بعد

اضافته اليها لا يحسن القصر عليها لانه لا يتصور ان يتخلف لزوم الباء اياهما عن الباء فيحتاج

الى التكلم والتجربة عن تلك الاضافة بان يراد عدم الانفكاك عن الامرين مقصور

على الباء وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيد الا عمرو وهو من قصد الفعل المسند الى الفاعل

على المفعول ورد بان القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف

والضرب المسند الى زيد وان اعتبر متعلقه بالمفعول ليس صفة لعمرو الا ان يقال ان الضرب

المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمرو يحصل له صفة اعتبارية كما في الوصف بحال المتعلق

والقصر باعتباره وسيأتي ما في الاختصاص الذي زاده المصنف رحمه الله تعالى وقد اجيب عما ذكر

من اللزوم بان المراد باللازم للشيء هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض

الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء لآخر ان لا يوجد الآخر بدونه لا العكس ولذا صح

انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به كما في الصحاح والاساس

وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فمرجع اللزوم لغة الى عدم الانفكاك وهم يقولون

لزم فلان بيته اذا لم يفارقه فلا يخرج البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى كفاني

قولهم المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فقال ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحي وله

48

ابن کمال

خطیب زاده

معنى آخر لغوي فقد وهم وما قيل ان من ذكر لا يدفع الاعتراض في دفعه الا وان الصواب

ان يقال ان اللازم بمعنى الملزوم مجازا مبالغة في اللزوم وقد نبه عليه السعد

بتفسيره لازمة بصفة لا غير منفكة عنهما فلا توجد بدونهما كما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة

الا انه لم يصب في زعمه انه معنى اصطلاحي لا لغوي ليس بشيء لان عدم الدفع مكابرة معلومة بما نورناه

والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة المصححة لو تم لا حاله مع انه مال المعنى اللغوي الحقيقي

كما اعترف به والتخريج على متعارف اهل اللغة انسب منه مع انه قيل انه غير مطابق لمصطلح الحكمة

لانه يلزم ان يكون لكل حرف جار ما لانهم اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان ارادوا انه كلما

وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه بما نحن في غنية عنه

والذي نصححه ما في حواشي بعض الفضلاء العصريين من ان الصحيح من نسخ شرح الفاضل

التفتازاني على ما هو معنى الملزوم في اصطلاح الحكماء بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى

اللزوم المصدر بصيغة لا صحة له رواية ودراية فان قلت ان الباء بكف كما في العمل كما في حرف لم من معنى البيت

فكيف يتم امر اللزوم قلت كانه نعلقه بالنسبة لعملها اجعل كالمعدوم او انه الاصل ما لم يعارضه معارض

فتدبر واللزوم احد المصادر التي جاءت على فعول للمتعدي وهي محفوظة واما قيد الاختصاص الذي زاده

المصنف على الكشاف فذهب ناس الى انها زيادة ضارة فتركها اولى واخرون الى انها حسنة لان اللزوم

قد يكون عرفيا غير كلي عقلي فاشار بانهما الى انه كلي عقلي وما قيل في توجيهه من انه لا يطلق معناه حرف الجر

على غير الباء لا يسمن ولا يغني من جوع وقيل انه زيد لئلا يتوجه عليه شيء من النقوض الآتية اذ

لا امتيازها من الحروف باللزوم وظاهر انه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث دلالتها على معنى

مع قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة وغيرها فان شيئا من حروف الجر المفردة من حيث هو

حرف لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم ان يكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية والباء

داخلة على المقصور كما هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر ثم انه قيل انهما وجه واحد

ونقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل هما وجهان

فاندفع النقض الكن بقى النقض بعاد القسم نائه ودفع بان عملهما بالنيابة عن الباء فكان الجر ليس اثرها واحترز بلزوم الجر فيه عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها لا تعمل الجر اذا كانت اسما الان يقال انه على قول

داخلة على المظهر للفصل بينها وبين لام الابتداء

قوله كما كسرت لام الامر ولام الاضافة

التشبيه في انهما خالفت الحروف المفردة التى حقها الفتح لعلة اقتضت المخالفة وهى هنا دفع اللبس المذكور ولام الاضافة هى لام الجر بعض النحاة يسمى حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة ايضا لايصالها معانى متعلقاتها الى مجرورها ولام الابتداء هى الداخلة على بعض اجزاء الجملة الاسمية سميت بها لدخولها فى الابتداء بحسب الاصل كما بيّنه وما ذكر لاينافى فتح غيرها كلام الجواب او التسمية وكسرت لام الجر الماذكر مع مناسبة عملها ايضا وكسرت لام الامر حملا عليها لانها مشابهة لها فى مطلق العمل او فى الاختصاص بنوع من الكلم وان اثرها اليسى اثرها فى كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير على الاصل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بوجود المدخول عليه ولم ينظر لاعرابه المدخولها لانه قد لا يظهر كما فى حالة الوقف ونحوها وهذا الكلام مجمل اذ اللام الداخلة على الضمير قد تكسر اذا دخلت على ياء المتكلم وغير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتداء كما مر ولام الاستغاثة والتعجب مفتوحة للمظهر وان وجهها بانها واقعة فى موقع اللام الجارة للمضمر وهو كاف ادعوك لكن هذه علل نحوية بعد الوقوع كما قيل عهد الذى اهوى وميثاقه اضعف من حجة نحوى . فلا نطيل الكلام فيها قوله

والاسم عند اصحابنا من الاسماء التى حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال

عند ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدأ والاعجاز جمع عجز وهو الاخر وفيه لغتان اى هو عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفعة لان المسمى مرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا وفى الامالى السحرية يقال فلان لا اسم له اذا كان شهيرا واصل اسم

49

اسم كسمعت كجذع واجذاع او فعل كقفل واقفال او فعل كرطب وارطاب ومن قال اسم حذف لامه وسكن فاؤه عوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال سم لم يعوض فى قول اصحابنا اشارة الى انه يقول بقول البصريين يعدون موافق رأيه رأيه صاحباله كما يقول الحنفى اصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا ان المحذوف فاؤه من الوسم والسمة وهى العلامة واصله وسم بالكسر او وسم بالفتح ويدل عليه تصغيره وتكسيره وفعله وانك لا تجد فى العربية اسما حذفت فاؤه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف الفاء تاء التانيث فى عدة وثقة ونظائرهما وقوله لكثرة الاستعمال يعنى به انه حذف فى المجرد التخفيف الذى اوجبه كثرة الاستعمال فصار نسيا منسيا وما قبله محل للاعراب وليس حذفا اعلاليا حتى يكون الحرف الاخير منونا والاعراب مقدر عليه واجتلاب الهمزة لا ينافى التخفيف لسقوطها درجا قوله وبنيت اوائلها على السكون وادخل عليها مبتدءا بها همزة الوصل

لان من دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن

اى استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل واصل سمو بالضم او بالكسر هذا احد مذهبى البصريين والاخر انهم ادخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صيغت ووضعت لان البناء فى اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثانى لانه يختص بالاخر قوله وادخل الخ لان من دأبهم الابتداء بالمتحرك وقوله مبتدءا اى واقعا فى الابتداء منصوب على الحال من ضمير عليها او من الهمزة لانهم لما احتاجوا الى حرف يثبت فى الابتداء ويسقط فى الدرج دفعا للضرورة بمقدارها لم يجدوا ما يصلح له غيرها وخصوها لقوتها من بين حروف الزوايد وكونها من ابتداء المخارج فى قوله دابهم اشارة الى ان الابتداء بالساكن ممكن لكن ترك لما فيه من الكلفة والبشاعة وقد قيل انه موجود فى لغة العجم وانما ترك لتعسره لا لتعذره

واختاره الشريف وقال غيره الحق ان وجوده في الفارسية غير ثابت
وان لم يقم الدليل على استحالته والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف
او قبله او بعده مما لا طائل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الالف
امتنع والا امكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما اختير الوقف على الساكن لانه ضد الابتداء
فاعطي ضده وضده لانها انتهاء وعدم تناسب السكون والاسماء المذكورة
على ما في المفصل احد عشر اسما ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للتاكيد وقيل
هي بدل من اللام واثنان واثنتان وامرء وامرأة واسم وايم الله وايمن الله والكلام عليه مشروح
في المطولات ولاختلافهم في عددها لاختلاف النظر فيه لم يذكره المص رحمه الله تعالى كما في الكشاف
والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وههنا صفة اللسان ووصف الحروف
بهما مجاز ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية ايضا **قوله ويشهد له تصريفه** تصريفهم
بافراد الضمير للاسم وفي نسخة تصريفهم بضمير الجمع للتعريف والتصريف
التحويل منه تصريف الرياح والمراد نقله وتحويله الى صيغ وابنية مختلفة
واسامي جمع اسما فهو جمع الجمع وياؤه في الاصل مشددة ويجوز تخفيفها
قياسا مطردا في نحوه كاماني واناني ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه
لما قيل من ان الاصح رسمه بدونها كما في ياء قاض الا ان يكون جمع اسماء فانه
افاعيل بيائين وهذه اللفظة غير مذكورة في الكشاف وفي نسخ تفسير القاضي ونحوه
كتبت بالياء انتهى وسمي مصغر ولو لم يكن كذلك قيل اوسام ووسيم وسميت
قوله وجمي سمي له معطوف على قوله تصريفه والكسر وسم بالضم والكسر ايضا
وسمة وسماة مثلثين كما في القاموس وسمي كهدي ورضي ووزن اسم افع
قوله قال والله اسماك سمي مباركا اثرك الله به ايثاركا
البيت وهو لابي خالد القناني نسبة الى القنان بن سلمة بن مدحج واسماك

على اسماء واسامي وسمي وسميت وجمي سمي كهدي لغة فيه

لاري

واسماك لغة في سماك المشهور بمعناه وروي سموا ايضا ومعناه
وضع له اسما ويكون بمعنى دعاه باسمه كما في شرح الشواهد وسمي
مفعول له اسماك وهو يتعدى بنفسه وبالباء واثر بالمد بمعنى اختصك
باسم مبارك اي متبرك به تفاؤلا كغانم وسعيد وفي شرح الاصلاح
لابن جني رحمه الله تعالى المعنى آثرك الله بالتسمية الفاضلة كما آثرك بالفضل
وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الامير وقيل ايثارك للمعالي
والذكر الحسن وهو مفعول له مطلق على هذا ايضا وقيل هو مفعول لاجله
وقيل منصوب بنزع الخافض اي كما يثاركه واستشهد به على ان سمي
كهدي لغة في الاسم ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون على لغة من يقول بضم
السين غير مقصور ونصب على انه مفعول ثان لاسماك وفي شرح كتاب سيبويه
انه يجوز ان يكون سمي في البيت غير مقصور فالف الف تنوين بدليل انه روى
سماك بالكسر وروى بدله تبارك وهو بيت من ارجوزة لم اقف عليها قوله
والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو
لانه خلاف الظاهر وقوله غير مطرد يحتمل المعنيين احدهما ان يراد انه شاذ
لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر عليه والثاني ان يراد انه غير مطرد في جميع
تصاريف الكلمة اذ لا تكون كلمة مقلوبة مخالفة للاصل فيها بالتقديم
والتاخير في جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله قيل هما مادتان مختلفتان
ليس احدهما مقلوب الاخر كما في جبذ وجذب كيف وشان الجمع والتصغير
ونحوهما رد الشيء الى اصله وهذا رد جواب الكوفيين عما ذكره البصريون
ومما استدل به لا يرد انه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه مما حذف عجزه وما قيل
منه انه يحتمل ان يراد قلب الواو همزة في اسماء في المفصل وغيره من ان ابدال الهمزة

لاري

من حروف اللين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها كما في اشاح واسما
مما لا يلتفت اليه اصلا **ولامه السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له**
مشعر داكا العلو وزنا ومعنى اى مأخوذ منه على هذا الوجه والشعار
بكسر الشين المعجمة وفتحها اصله ما يلي شعر الجسد من اللباس
وهو عطف على الرفعة اى لكونه زينة ومعلما يعتني به مما يقصد
تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه من ان الشعار يناسب الوسم والعلامة
فينبغي ذكره معه وقيل العلامة ما الحسية مرتفعة في الاكثر والاسم
يرفع مسماه من حضيض الخفاء الى اوج الظهور والحال فظهر مناسبته له
مناسبة معنوية تراعى في الاشتقاق والاسم ليس هو القابل للفعل
والحرف بل هو بالمعنى اللغوي الاعم ولو خص به لم يبعد ايضا **ومن السمة**
عند الكوفيين واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل اعلاله
بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة على مسماه حذفت الفاء وعوض
عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة وصل
تخفيفا وقوله ليقل اعلاله علة لكونه من السمة او للحكم في قوله واصله وسم
او علة للتعويض والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاحي في
وهو تغيير حرف العلة بالقلب والحذف او الاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه الا حذف
الواو وسببه كانت ساكنة وقيل كان الاحسن يقول من الوسم لان سين سمة متحركة
حركة وانما ذكرها لانه اشهر في معنى العلامة وليغاير بين المشتق والمشتق منه
ومن قال انه من الوسم تسامح او كسر الواو كما قيل ليتغاير المعترض
او المعترض لم يفرق بينهما وقيل ان قوله ليقل اعلاله متعلق بقوله عوض
عنها همزة الوصل اى عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقل تغييره اذ بزيادة

سعد

اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتلخيصه ان الحذف يجبر نقصان كمية بانه ركب
منها الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض ينتفي الاول فيقل
التغيير او بقوله من السمة والاقلة اعلاله بالنسبة الى كونه من السمو فانه على الاول
الاعلال في اوله فقط وعلى الثاني في اوله وآخره معا وفيه نظر انتهى ولا يخفى ان ما ظنه
تكلفا هو الاولى وما قوته مشترك بين القولين فلا وجه لذكره هنا فتدبر **ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سِم وسُم**
قوم جوابهم عنه وما فيه فتذكره ولغاته مع تفصيلها وانه زيد على العشرة
يعني ان ارتكاب زيادة الاعلال احسن من عدم النظير لان المعروف في تعويض الهمزة
عن اللام المحذوفة والهاء عن الفاء كعدة وسعة وزنة **ولو قال باسم الذي في كل سورة سمه**
هو بيت او مصراع باعتبار انه من مشطور الرجز او تمامه وهو من ارجوزة
لرؤبة بن العجاج وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه
والباء متعلقة بارسل والضمير للراعي اى ارسل الراعي في الابل جملا بازلا
للنتاج متبركا باسم الله الذي برك فيه في كل سورة ويقرمه بمعنى ترك استعماله
في الركوب والحمل ليقوى الفحل وهو من التقويم لا الاقوام كما توهم والجملة صفة
بازلا وقيل حال من المرسل فهو اى البازل ينحو اى يقصد تلك الابل طريقا
يعلمه لاعتياده سلوكه وذكره للاشارة الى ما في جعل الهمزة عوضا لا فيه
من حذف العوض والمعوض الا ان يقال من يحذفها لا يقول بانها عوض
واليه يشير قول المص ايضا لغة والبازل البعير الذي انشق نابه وهو
في السنة التاسعة وسمه كما في شرح المفصل بكسر السين وضمها كما في سما
في البيت الساق ويجوز فتحها كما في كتب اللغة نسيته مثله **والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى**
قد اشتهر في كتب الاصول ذكر الخلاف في ان الاسم هو عين المسمى او التسمية او هو غيرهما
وقد تحير الناس في المراد في ذلك وذكروا له تأويلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتجرد الا الآن محل الخلاف في مقطعه

واشار الى ذلك المص رحمه الله تعالى ولم يذكر القول بانه عين التسمية او غيرها
وان كان قولا لبعض المعتزلة لانه في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية
ايضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الاشعري رحمه الله تعالى وقوله فغير
المسمى الخ يعني بانه لم يتجه لو حمل النزاع لانه ان اريد بالاسم لفظه فغير المسمى
بلا نزاع لانه يتالف من اصوات غير قارة او من هيئات وكيفيات للاصوات
يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس في بعض رسائله والمسمى ليس
كذلك دائما وان اتفق كذلك في بعضها كالقران ونحوه مما اسمه ومسماه
لفظ ايضا وان اريد به ذات الشئ فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه
ما ذكر في الاستدلال وان اريد الصفة او الاعم لا يصح الجزم باحد طرفيه
وقد اراد السيد في شرح المواقف تحرير المبحث فلا يتم له النسبة وقد ذكره
برمته وما له وما عليه هنا بعض ارباب الحواشي فاعرضنا عنه لعدم الفائدة
فيه قوله لانه يتالف من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف

الاسم للاعصار و يتعدد تارة
و يتحد اخرى

الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع
ومقروع وزعم النظام انه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر ابطاله وما ابطله به
اقول النظام كان من اذكياء الناس ويبعد ان يذهب الى ان الصوت نفس الجسم
الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال انه يقول انه عين
ذلك الهواء انتهى وانا اقول لعله ذهب الى ان الصوت هو الهواء المتموج
المنضغط فلا يرد عليه شئ مما زعموه واى مانع يمنع عنه الا التحكم وقول المص رحمه الله تعالى
ان الاسم مؤلف من الاصوات ظاهر فيه فاندفع عنه ما قيل من انه تسامح او رجوع عما اختاره
في الطوالع من ان الصوت عارض للحرف وقوله ويتعدد اى الاسم مع اتحاد المسمى كما في
المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما في المشترك وهذا

52

وهذا الكلام اثبات التغاير بينهما اذا اريد بالاسم اللفظ قوله والمسمى لا يكون كذلك

وان اريد به ذات الشئ
فهو المسمى لكنه لم يشتهر
بهذا المعنى

قيل هو دفع للايجاب الكلي كما مرت الاشارة اليه والا فمسمى القصيدة
والشعر يتالف من اصوات مقطعة غير قارة واورد عليه ان الايجاب الكلي
لا يصدق في جميع الاسم ايضا اذ ليس اختلاف الاسم باختلاف الاعصار مطردا واجيب
بان قوله والمسمى الخ يمكن ان يكون حالا من الجمل الثلث يعني يتالف الخ حال كون
مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف ويتعدد الاسم والاحسن ان يقال معنى الكلام
ان الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه بعض منها فذلك من خصوصية المادة
قوله وعلق تبارك اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته

وصفاته عن النقايص
يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة
لها عن الرفث وسوء الادب

في نسخة سبح اسم ربك وهو اما اشارة الى جواب سؤال مقدر ورد على قوله
ان لم يشتهر بهذا المعنى او الى الرد على من ادعى ان الاسم هو الذات استدلالا بما
ذكره كما فصله الامام واشار اليه المص رحمه الله تعالى لان المتبارك والمسبح هو
الذات لا اللفظ الدال عليها فدفعه بان الاسم هو المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى
يجب تعظيم اسمائه وتنزيهها عما لا يليق بها وقوله عن الرفث اى الفحش وما يستهجن
ذكره ولا يليق كالتاويلات الفاسدة واطلاقها على غيره وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات
وقيل هو كناية عن تسبيح ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف والنادي الرفيع
قوله او الاسم فيه مقحم كما في قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام
مقحم في الاصل اسم مفعول من اقحمه اذا رماه او ادخله في شئ ثم تجوز به عن الزيادة
وشاع فيها فقيل لكل مزيد مقحم ولا شعاره بالتحقير تحاشوا عن اطلاق الزيادة
والاقحام على ما وقع في كلام الله تعالى ادبا فسموا الزايد صلة وتفسيره بما ادخل تعسف
من غير ضرورة واحتياج غير مناسب هنا الا ان يريد بيان ما وضع له في نفسه وهذا
جواب اخر عما استدلوا به من ان الاسم هو المسمى بما ورد في النص من نحو قوله سبح اسم ربك

وتأخيره اشارة الى ان الاصل عدم الزيادة والمراد باسم السلام نفسه وهو
مسماه فاضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم في يوم الاحد ونحوه
والاقحام كثير في كلام العرب والعلة ما قال لنكتة كما في الآيات لانه اذا ذكره الله فكيف
بذاته **قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما** هو من شعر للبيد بن
ربيعة ابن مالك الشاعر المشهور واوله تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما
وهل انا الا من ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذي تعلمانه ولا تخمشا
وجها ولا تحلقا شعر وقولا هو المرء الذي لا صديقه اضاع ولا خان
الخليل ولا غدر الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
قال قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق
بقوله قولا او بما يفهم مما قبله وتقديره افعلا جميع ما ذكر الى الحول اي الى تمام الحول
وهو السنة والمراد سنة موته وقوله وهل انا الا من ربيعة الخ يعني انه من البشر
والنوع الذي لا بد له من ورود حوض المنية فانا من امة قد خلت وانا ماض
على اثرهم كما قال ابو نواس وهل انا الا هالك وابن هالك وذو نسب في الهالكين
عريق وقوله ولا تخمشا بالخاء والشين المعجمتين من خمش وجهه اذا لطمه لطما
يدميه ويخدشه باظفاره فنهاهما عن ذلك وكان العزاء والبكاء في الجاهلية
الى الحول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية عن امرهما بترك ما كان من دوامها
فيه وثم هنا للتراخي بين اول العقل والترك واقحام الاسم هنا في غاية الحسن
لانه ليس سلام حقيقي فما لهم منه الا الاسم كما قيل قال السلام مودعا لحبيبه
هيهات هيهات السلام بعده ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شراح الابيات
انه قرأ هنا بكيت بكسر التاء وجعل الى الحول متعلقا به والخطاب لزوجته وهي
غفلة نشأت من عدم الوقوف على الشعر وحرفه بعضهم ثم بالمثلثة بثم المثناة

المثناة الفوقية وهو غلط منه **قوله وان اريد به الصفة كما هو رأي الشيخ**
الصفة لها اطلاقات النعت النحوي وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم
والحكم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وما شاكلها وقوله وفق
الآمدي ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ما هو عين الموصوف
كالوجود وما هو غيره وهو كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال
من كونه خالقا ورازقا ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهو مما يمتنع انفكاكه كالعلم
والقدرة دليل على انه اراد بالصفة المعنى الثاني في مدلول الاسم المدلول التضمني
وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يرد عليه ان الصفة امر خارج عن الذات
فكيف يكون عينه وانه يلزم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف
انه قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ولا يشك عاقل
في انه ليس النزاع في لفظ فرس فانه الحيوان المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم
او هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر اخر عارض لها صادق عليه فلذلك
قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو ذاته وقد يكون غيره كالخالق والرازق
وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضي انه اراد المعنى الاخير وان الكلام
في الاسم مطلقا صفة او جامدا وصريح في انه اراد بالمدلول المطابقي وقد اورد
عليه ان ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون غير المسمى الخ لا يتفرع على ما ذكر من ان مدلول
الاسم هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق
عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان
مدلوله هو الذات من حيث هي وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار
معنى فيه ثم اذ قد اعتبر فيه المعبودية بحق او الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا
وذاته من حيث هي غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم ان ما نقله مخالف لما في الكشاف من ان الاسم

ابي الحسن الاشعري انقسم
انقسام الصفة عنده
الى ما هو نفس المسمى

الذي هو عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي هي وحينئذ اريد بالاسم الصفة
فقد يكون عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب اما عن الاول فهو
ان تعريفه ظاهر لان مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه لا مدلول الاسم
مطلقا وهو يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على ان المراد الاول
واما الجواب عن الثاني فسيأتي في علمية الجلالة الكريمة واما عن الثالث فالمخالفة
انما نشأت من الاختلاف في معنى كلام الشيخ او من اختلاف الرواية عنه ثم ان للقوم
في تحرير محل الخلاف هنا وجوها اخر منها ان الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت
زيدا ويطلق ويراد به المسمى كما في اكتب زيدا فاذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة
مرجحة كرأيت زيدا احتملهما فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية
على المسمى قيل وهو احسن الوجوه ولا يخفى ان الموضوع له قصد المسمى وارادة
اللفظ مجازا او بوضع غير قصدي مع ان ما ذكر لا مساس له بالاصول ومنها ما
ذكره الامام وادعى لفظه وقته وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى
في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه فهو عين مسماه وهذا
انما يصح لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلا للخلاف حتى ينكره المعتزلة
مع انه مبني على ان الاسم موضوع بازاء كل فرد فرد منه او بازاء المفهوم الكلي وعلى حمل المسمى
على ما يطلق عليه عينا كان او فردا وهذا لا يختص بالاسم بل يجري في غيره كلفظ اللفظة
وكلمة كلمة وكلفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى ما تكلف به بعضهم فمثله بضمير الغائب
اذا عاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولو قيل انه مخصوص
باسماء الله وصفاته ولذا اطبقوا على ذكرها في الاصول وان المراد ان صيغها هل
هي للذات المقدسة اولا وبالذات والمعنى الوصفي مقصود بالتبع او وضعت لامر كلي
وهو ذات ما يتصور بما دل عليه مأخذ اشتقاقها على ما حقق في الوصفيات فعلى الاول

ليتي

الاول يكون المقصود بالوضع اولا عين المسمى وذاته وعلى الثاني غيره للمغايرة
الكلي للجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام
فلم نر في هذه المسئلة ما فيه ثلج الصدور وشفاء العليل وللسهيلي فيها
كلام ادعى انه الحق وصنف في رده ابن السيد رسالة مستقلة لا يسع
تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الحق ان كان نقلا عن الشيخ في هذه المسئلة ان المراد
بالاسم الصفة فان كان متعلقا باريد كما في بعض الحواشي والا فهو قيد للصفة كما ارتضاه
اكثر ارباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر ان الظرف متعلق بالارادة دون
الصفة وهو الموافق لما نص عليه الشيخ في كتاب الصفات من ان الاسم هو الصفة فما ذكروه
مردود لانه ناش من عدم الاطلاع ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ويعرض هنا امور كثيرة
قصر فهمها اليوم بالرأي السديد ثم ان السبكي رحمه الله تعالى قال في كتاب القواعد
انهم بنوا على هذه المسئلة فروعا فقهية منها ما اذا قال اسمك طالق هل يقع به
الطلاق ام لا ومنها ما لو قال باسم الله لافعلن كذا هل يكون يمينا ام لا ومنه عرفت نكتة
في تعقيب المص رحمه الله تعالى لهذه المسئلة بما بعدها وهو قوله وانما قال بسم الله الخ ولم يقل بالله لان التبرك
والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليمين والتيمن
قيل انه يحتمل الوجهين احدهما ان يراد لم يبدأ باسم خاص من اسمائه تعالى وبذي
بما يدل عليهما اجمالا والثاني انه لم يتبرك بذاته تعالى بل تبرك باسمه وفيه ان قوله لان التبرك
الخ يعني الثاني وعلل بانه الذي يتلبس به الفاعل ويأتي به دون الذات التي نزه عن ان يتلبس
بها احد ويأتي بها وقيل عليه ان التلبس بالذات من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث
الاستحضار بالذكر ممكن ورد بان مرجعه ايضا الى الاتيان بالاسم وهو اولى بالاعتبار وظاهر
النصوص دالة على ان الابتداء بالاسم واما الاستعانة بالذات المقدس نحو بك استعين فاكثر
من ان تحصى وحقيقة الاستعانة كما مر التوسل بمدخولها التشريف للمشروع فيه والاعتداد
بشأنه ولو كان فيه ذكر الرب لم ينسب للاسم ايضا غاية انه احترز عن اطلاق لفظ الآلة

بالممكن

وتخلص منه بان الشرع عين الاسم لذلك فاتبع وتعين الاسم لليمن بصحيح الاثر
قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين
الاستعانة والالية وانما يقتضيان الابتذال وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت
بالقلم والصواب ان الاستعانة طلب العون وهي تتعدى بنفسها كما في اياك
نستعين وبالباء كما في استعينوا بالله والاستعانة تستند الى الله تعالى
حقيقة فيقال اعانني الله وهو عين معين وسياتي تحقيقه في قوله اياك
نستعين فاحفظ فانه معين على ما مر وفي قوله لان التبرك الخ لف ونشر
غير مرتب لان التبرك بناء على ان الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاول وقدم
المصاحبة وان كان مرجوحا عنده لانها اظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين اليمين
والتيمن تجنيس والتيمن تفعل من اليمن بالضم وهو البركة وهو من اليمين
لان العرب تنسب الخير الى اليمين والشر الى الشمال وبه فسر قوله تعالى تاتوننا
عن اليمين اي تصدوننا عن فعل الخير وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه
للتصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على وجهين
احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه
كما في التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله مراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه
بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه والباء
وسيلة لذكرها على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهو من تتمته فبطل توهم
ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء بالاسم ثم قال ان فائدة لفظ اسم تعميم التبرك
باسمائه وتمييز التيمن من اليمين فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته والاسم الله لا ذاته
واليمين انما يكون بها لا باسمائه التي هي الفاظ انتهى واورد عليه امور منها ان
بعض الاسماء لم يعهد فيها ذلك كالقهار والمذل والمتكبر ويدفعه انه لا بد من التبرك بنحوه

ونحوه بجميع اسمائه جملة ان ياتي او يحصل ذلك بها افرادا ويدل عليه ان الاول
واقع دون الثاني فان ورد في الحديث اسالك بكل اسم هو لك اظهرت عليه احدا
من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها ان اليمين ايضا باسمه تعالى
لا بذاته كما في عامة كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح اي بهذا
الاسم او باسم اخر كالرحمن او بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا
بان الكفارة شرعت لرفع هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لان اليمين باسمه لا بذاته
فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه وايضا لفظ باسم الله يمين اذا نوى اليمين وفي رواية
ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى انه يمين وان لم ينو فلا يتم ما ذكره وهو قول للشافعي
ايضا كما في قواعد السبكي فلا يتوهم انه غير وارد على المص رحمه الله لانه ليس من مذهبه وبقوله
والاسم الله لا ذاته على ما بيناه لك يسقط ما قيل من ان التبرك وان سلم انه لا يكون
الا بالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة الا بالذات الا ان الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسم
جعل مستعانا به تعظيما وان لم يكن مرادا فانه ناشئ من عدم الفرق بين
استعنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي بالباء
المتعلق بغير ذوي العلم غالبا نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها ان قوله
فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه ليس بمسلم وقد قال التفتازاني
في شرح تلخيص جامع الملاطي معنى اضافة الاسم الى الله ان كان للاختصاص شمل
اسماءه كلها وان كان للاختصاص بصفة الذات المتصف بالكمالات المستجمع لجميع الصفات فهو
لفظ الله خاصة للاتفاق على ان ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم
للمسمى وما قيل ان الاسم صلة اتى به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى
لان الابتداء انما هو بالاسم لا بالذات انتهى واما ما تصلف به الوردد على السيد السند في
هنا فالبحث معه بانه اذا اراد بالابتداء الحقيقي فلا يتم بما ذكره وان اراد الاضا

مطلب

او الاعم فالتوهم باطل ولا يتفرع بطلانه على ما ذكر مع انه لا يتم ايضا اذا دلت
البسملة على الاستعانة او التبرك بجميع اسمائه وبالله الرحمن الرحيم على ما توهم
باسم واحد وهو وهم ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم
~~على ما توهم باسم واحد وهو وهم ولا يصح ارادة اللفظ~~ فالاولى انه لم يقل بالله لما
فيه من اساءة الادب بجعله تعالى آلة او مصاحبا لفعل العبد فسراب
يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا لان المراد الابتداء الحقيقي
وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف اظهر
ومن المشتمل العهدية في مقابلة العموم واساءة الادب لا تتوهم مع ما مر
من ان معنى الالية توقف الفعل او الاعتداد به عليها ومآلها التبرك والمصاحبة
لا تنكر بعد التصريح بها في دليل وهو معكم اينما كنتم فقد وضح الصبح لذي عينين
وما على الاعمى من حرج **ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط**
اي لم ترسم الف بعد الباء على ما هو مقتضى الظ من الرسم اذ الاصل في كل كلمة
السكت باعتبار ما يتلفظ بها في الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا
يتلفظ الهمزة وهي الف لان الالف كما في الصحاح لينة وغير لينة وهي
الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت الفا لانها تكتب بصورتها قال ابو حيان رحمه الله
ان قلت باسم زيد اذ بركته باسم الله تعالى ترسم الالف لان الاول لم يصف
الى الله والثاني ذكر فيه متعلق الباء وقال الدماميني ما حاصله لانه لا بد
بحذف الالف من امرين عدم ذكر المتعلق واضافة لفظ اسم للجلالة.
وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه
قيل وانما طولت الباء عوضا عنها لتكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون
الابتداء باسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل مبتذ ولا الايهام

الايهام وهو من مبتذلات الاوهام وخصت هذه الاسماء بالابتداء
لان الذات مقدمة على سائر الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله
كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رحمتي وهذه نكتة حسنة
وتحذف الف الرحمن مع ال وبدونها وفي الكشاف قال عمر بن عبد العزيز
لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحسينا
للخط ومحافظة على تفخيم اللفظ اللفظ الذي اريد به الاسماء المعظمة
بكبر باء مسماها وهو ايماء الى انه لا دليل فيه على التفويض حتى يعترض
عليه بذلك كما توهم والموجود في النسخ السينا بدل السنات وفيه مبالغة كانه جعل
سنه كسين في الظهور وهو دفع لما قيل من انه ليس في البسملة سينات
بل سين السين واحدة ولو اراد تعددها باعتبار افراد البسملة لقال
الباءات والميمات ايضا واجيب بان المراد من السين السنة تسمية للجزء
باسم الكل اذ ما عداها مطروح خطا قيل وهو على طرف التمام ومبناه
على حذف واحد وهو ان السينات هنا جمع السن لا جمع السين
فانه لا يقال في جمع سنة سينات حذرا من الالتباس بالمصادر التي تجيء على فعال
كما قال الجوهري في دينار اصله دنار بالتشديد من حرفي التضعيف ياء
لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء على فعال نحو كذاب ثم ان هذا القائل بتبجح
وقال هذا ما عندي في تحقيق المقام ولعمري ان اشتباه السين على هذه
الفضلاء شيء تام فنعم الكلام كلام ابي تمام كم ترك الاول للاخر ولعمري
ان في زوايا الافكار خبايا وفي افكار الخواطر سبايا لكن تقاصرت الهمم
ونكصت الغرائم فصار قصارى الاخر ان يتبع الاول وهذا كما قيل
في الياسمين لا يساوي جمعه وقد قال بعض فضلاء عصره الابدال المذكور

مخصوص بفعال الآحاد بدون هاء وسنتان فعلان لا فعال فانما افتتح به ليس بصواب وهذا الكلام للسعد من العلامة في حواشي المطول الحسنة بعد ما تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه حرف في التضعيف لو وقع في بناء ممتد والم يتنبه شارحوه لهذه الدقيقة التجاوا الى المجاز وانت خبير بانه مشروط بالقرينة الصارفة والا لارتفع الوثوق واشار بقوله بناء ممتد الى ان فعلان اشبه فعال في الامتداد والوزن العروضي وايده بقول الزمخشري في سورة الحديد في عزاه الحسن للملا بفتح اللام وسكون الياء وحكاه قطرب بكسر اللام ووجهه بانه حذفت فيه همزة ان وادغمت نونها في لام فصار للان ثم ابدل من اللام المدغمة ياء كما في ديوان انتهى ولا يخفى انه بعد الابدال يلتبس بجمع السن بجمع السين فان قامت عليه قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لاشتماله على نكتة اسهل مما تكلفه من ذلك الامر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو ان في البسملة سنا لا سنينا والجواب المرضي ظهر وانما جمعها دون اخويها لان لها اجزاء في الخط

ولكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها

قيل الظاهر ان المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب كما خفف تلفظه وكثرة التلفظ لا دخل لها في الحذف في الخط فما قيل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة فيه نظر لانه لا دخل للاول هنا ليس بشيء فانهما كالمتلازمين وكل منهما سبب الاخر فمثله لا ينفي ذكره والعلل لا يلزم اطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف الف الله فيجاب بانها عوض وانه لئلا يلزم الاجحاف بحذف الف الثانية خطا او لئلا

57

او لئلا يلتبس بعض لك مجرورا او بشدة الامتزاج به وما ذكر هو المشهور وهو منقول عن بكر رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وان الباء داخلة على سم بكسر السين او ضمها احد لغات اسم كما مر ثم سكنت سينه هو مما مر من توالي كسرتين او انتقال من كسرة لضمة وهو بعيد

اعلم ان في لفظ الجلالة باعتبار اصلها واشتقاقها وكونها عربية او غير عربية اقوالا واختلافات كثيرة حتى قالوا كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابها بنصر العظمة تحيروا في لفظ الله لانه انعكس له من تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين وقد قال امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه كل دون صفاته تحير الصفات وضل هناك تصاريف اللغات ففيه اقوال التحصر اختار المص رحمه الله منها اربعة وقال في الكشاف الله اصله الاله قال معاذ الله ان تكون كظبية فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف فقيل عليه اذا كان اصله الاله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف عوضا للهمزة لما يلزمه من الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال ابو علي انه كالعوض واجيب بان حرف التعريف في الاله من الحكاية لان المحكي يعني ان اصله اله وانما ادخل عليه حرف التعريف للحصر ردا على من قال ان اصله لاه الا نادرا ولو سلم انها من المحكي نفسه مضافا مقدرا اي لزوم او لازمية حرف التعريف فلما راى المص ورود عليه عدل عنه الى قوله اصله الاله ومعنى التعويض على راي جماعة منهم المص ان يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور جعله عوضا وقيل المراد اعتبار عوضا لا ايراده وهل حذف هذه الهمزة اعتباطا على غير القياس فلذا لم يمنع الادغام وعوض عنها ال او هو قياس بان نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة واللام قبلها

قوله والله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام

فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع ان الحذف لعلة
كالموجود من الامور الشاذة التي اختص بها هذا الاسم الاعظم قوله
اظهرهما الاول لان المراد بالاصل هنا الاصل الاعلالي الاشتقاقي وعدل المص
عن قول الزمخشري رحمه الله تعالى حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا
في تعويض الحرفين معا فيقتضي القطع لانه على القول بانه اللام فقط يحتاج
الى ان يقال وتبعته الهمزة كما في شروح الكشاف هذا زبدة ما هنا من القيل
والقال بعد طرح ما تعديا منتجة للملال وفيه اذ اجابوا عن الزمخشري
ليس بشيء اما كونه من الحكاية فكيف يتأتى مع ان انشاد الشعر المذكور
لاثبات تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية لما يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموه
من ان المعوض اللزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر ان تعويض الامر المعنوية
عما حذف لم تعهد يأباه ايضا قوله ان المعرف باللام من الاعلام الغالبة
واللام لازمة في مثله كما صرحوا به فالحذف باق فالصواب ان يقال ان
المراد بالعوضية اعتبارها جزءا من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الاير
للعوضية فاللام قبل الحذف للتعريف ثم جردت عنه فصار عوضا فلا عوضية قبل الحذف
او لا جمعية بعده كما في قولهم عدة اصله وعد ثم ان تعريفه بالجار
على القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والشيوع الذي نزل منزلة العلم
الشخصي خفف واستغنى بتخفيفه وهو الله عن الاله حتى صار كالعلم المرفوض
فما قيل من ان الشاعر اضطر فيه والضرورة ترد الاشياء لاصولها
وفي رواية العلم المردود الى الاصل بحث الا لكان ارادة المعنى الوضعي
وايضا في جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفاء اذ استعماله لا يوجد
الا قليلا فكيف يكون من الاعلام الغالبة ودعوى انه كان منها قبل شهرة

لارى

الله ايضا غير ظاهر منزهة عن الاوهام ولغو الكلام الذي اوقعه
فيه جمود الافهام **قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع** اي لكونها عوضا
عن المحذوف وقيل يا الله بقطع الهمزة لانها جزء من عوض الحرف الاصلي
مع ان كون المعوض عنه همزة فيه تمام المناسبة بينهما قطعا وتوهم ابو علي
انها عوض في الناس اذ لا يقال الا ناس في السعة ورد بكثرة استعمال ناس
منكرا دون لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله كذا قال المحقق ودفع
الاخير بقول الرضي انما جاز يا الله بالقطع لاجتماع شيئين في هذ الزوجها
الكلمة الا نادرا كما في لاهم الكبار وكونها بدل همزة الاله واما النجم وامثاله
فلام فيها لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء واما الناس فاللام عوض من الفاء
الا انها ليست لازمة اذ يقال في السعة ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء
اذ هناك يتمحض الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع
اداتي التعريف وفي غير النداء يجرى الحرف على اصله ثم انه قيل ان كلام
المص رحمه الله تعالى يحتمل ان يكون بيانا لعلة اجتماع اداتي التعريف والقطع
معا وان يكون للقطع وحده والاول اوجه وان كان الثاني هو الظاهر في العبارة
يعني انه كان القياس ان لا يدخل عليها يا لعدم اجتماع اداتي التعريف واذا دخلت
حرف النداء تسقط الهمزة في الدرج كما في غير هذه الكلمة لكن اذا دخل عليها
ولم تسقط الهمزة لانه صار عوضا فيضمحل عنه معنى التعريف والعوض
لا يحذف غالبا اذ لا جاء جزء والجزء لا يحذف في الدرج كالاسم وجعل المص رحمه الله
العوضية علة لاذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما نحن فيه واذا سلم فالمراد انه
علة ناقصة لا علة تامة ولا يتوهم ان الاصل عدم الجمع والقطع فما ذكر تعارض
الاصل فتساقطا فلم يرجح ذلك كما عرفت من ان فيه نكتتين على ان ذلك غير متوجه

سعد

سيد عيسى

اذ لا يلزم الترجيح بين المتكافئين بل يكفي الارادة ولذا قد يراعي الاصل مع وجود تلك النكتة ولا يقتضي العدول فان قلت كالف يجب القطع في غير النداء لوجود علته قلت قد روعي فيه جانب الزيادة والاصالة فروعي الاصل تارة والتعويض اخرى فان قلت قدم ان فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف روعي جانب الاصل المرجوح قلت قيل انه لا يلزم التبليغ رعاية الارجح والابلغ ولذا العدول عنه كما في شرح العقائد العضدية وفيه ان قول اهل المعاني كذا يذكر لكونه اصلا ولا يقتضي العدول يقتضي انه لا يجوز مع وجود المعارض رعاية الاصل الضعيف فكيف جوز ذلك الا ان يحمل على انه المراد انه لم يخالف مقتضى الحال وقد قال المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى قد يقال في قطع الهمزة انه نوى فيه الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه رحمه الله تعالى وقيل في توجيهه ان المعظم الجليل القدر بعد نداؤه باسمه من سوء الادب فلذا جعل النداء كالمنقطع كما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى لا يقال انه قد ورد نداء الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا وفي الاثر يا رحمن الدنيا والاخرة لان النداء بالوصف للمادح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من النداء كالخطاب المتوجه الى الله بقلبه وقالبه المقبل عليه باخشائه والطفه فالمراد بالتفخيم اما تعظيم مسماه بالتكلف في دعائه او اسمه باثبات حرف المد وتفخيم لامه والقاء حرفه ولو وصل فان بعض هذا والتحقيق هو المراد والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القائل ثم قطع الهمزة في النداء اكثر ما ذكره الرضي وجعل علة القطع العوضية لا اللزوم لانه غير كاف بدليل قوله بحقك بالتي حيث قلبي بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية واللزوم

والللزوم فتدبر **ولو الالا انه مختص بالمعبود بالحق والاله في الاصل لكل معبود** **ثم غلب على المعبود بالحق**

يعني انه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود بالحق بحيث لم يستعمل في غيره اصلا وصار المراد به الذات كما في سائر الاعلام فصح التوحيد والغلبة كما قال الشارح المحقق ان يكون للفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال خصوصية بشيء بمعنى زيادة اختصاص اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالسنة او صفة غالبة كالرحمن ثم ان الغلبة بحسب الاصطلاح اعم من ان يستعمل او لا في غيره او لا تستعمل اصلا وهي في الاول تحقيقية كالاله والنجم وفي الثاني تقديرية وقياسية كالدبران والله ولا عبرة بما قاله الاستاد الحال من ان غلبة الله تحقيقية وان استدل عليه بما لا يجديه وكلام المص رحمه الله تعالى مخالف لما في الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفا فمن توهم انه بمعناه وان قوله المعبود ولم يرد به انه مرادف له ليكون صفة فينافي انه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافيه غلبة الاله قلة الاستعمال فانه يكفي ان يكون غيره اقل منه فسقط ما قيل من ان ذكر الغلبة مع ندرة الاستعمال جمعا ثم ان كلام المص يحتمل لان يكون المراد الاله المعروف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق اي على عادة الخصوص فصار علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم اكد الاختصاص بالتغيير فصار مختصا به فالاله المعرف قبل الهمزة وبعده علم لتلك الذات الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق اصلا وهذا ما اختاره قدس سره ويحتمل ان تكون اللام للعهد اشارة الى الاصل المذكور او لا فيكون المراد ان الاله المنكر مستعمل للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة مختصا بالمعبود بالحق بدون ان يصير علما والله علم للذات المعين هو المعبود بالحق بتمامه ما اختاره السعد وحمل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتنكيره الحق في الاول وتعريفه في الثاني وذكر ان الاله اسم المفهوم كلي

خرد لاري

هو المعبود بحق والله علم لذات معين وهو المعبود بالحق تبارك وتعالى
وبهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاشتهار
المذكور لا يجدي نفعا لان المفيد لمعين ذات المعبود اوعدم تعيينه وتنكيره
ولا مدخل في ذلك لتعريف الحق ولا تنكيره كما في قولك جاء الذي له عليك
الحق او الذي له عليك حق وتأييده بكلمة التوحيد في غاية الضعف
لاقتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا اشتبه
على احد ان المقصود من قوله على كل معبود هو لذات المعبودة لا المفهوم المتناول
لها واللام في قوله على المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى مفهوم
اخص من مفهومه الاصلي ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل
ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا منكرا ايضا وعرفه ثالثا تنبيها
فكان الثالث اولى لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول وقال على كل معبود
بالحق لم يتعين المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك ان الباء في قوله
بالحق بالملابسة والعبادة الحقية بمعنى اتصافها بها وكون العبادة حقية تستلزم
حقية المعبود وهي المراد هنا بطريق الكناية فما له المقصود منه ان المعبود
بالحق وبغير الحق بتعريفه تعين للمعبود وهو بتشخصه يقتضي ان المراد
منه لذات المقدس الموجود في الخارج وتنكيره بقرينة المقابلة يقتضي ارادة
المفهوم لان المعبود الحق واجب التوحيد فكليته باعتبار مفهومه لا باعتبار
افراده وهو لا غبار عليه ويؤيده ما نبه عليه المحقق رحمه الله من تخييله بان السنة
ولا شبهة في عدم علميتها ولذا قال رحمه الله واما تشبيه الاله بالنجم وغيره
من الاعلام فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد العلمية
اولا الا ترى ان السنة ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو اليه

60

اخواته

اليه وجواب الشريف عنه بقوله اما السنة فظاهر التشبيه يقتضي كونها علما كسائر
الاعلام فيه بانها مخصوص صار بجرجها عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصي حتى تجعل من اعلام
الاشخاص وليست فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا اعتراف منا بوجوده
فذكره في صدد الجواب من العجب واما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد
فلا يقتضي ما اورده عليه لانه تأييد لعلمية الله وهو لا يقتضي اختصاص المنكر وهو من قبيل
العام المخصوص بقرينة ولذا فسره بذلك كما بين في محله واما ذكره في توجيه التنكير
غير لائق بنظره اللطيف ومقامه الشريف وقيل في الجواب عما ذكره الشريف
ان ما قاله السعد في غاية القوة والمتانة وتقريره ان الشارح جعل هذه
كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله علما لما ذكرنا من الاجمال المنعم كما سيأتي
تحقيقه واشارة تعريفه وتنكيره لما ذكره ليست مبنية على الوضع اللغوي
والمعنى الاصلي بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات المناسبة فحيث لم يكن في المعنى
تعين بوجه لم يورد في الكلام تعريفا اصلا فقال اولا يقع على كل معبود بحق او باطل
فاذا حصل بالعلمية تعين ما اورد في الكلام المعبر عنه تعريفا فقال ثم غلب على المعبود
بحق فاذا زاد التعيين زاد فيه تعريفا ولا يخفى على المنصف اعتبار مناسب صالح لكونه
اشارة لما ذكره ولا يرد عليه ما اورده قدس سره نظرا الى الموضع اللغوي مع ان قوله
لا مدخل في ذلك لتعريف الحق وتنكيره محل نظر اذ تعريفه اذا كان اشارة الى الحق المختص
بالله تعالى يفيد تعين ذات المعبود افادة تامة واضحة فلا يصح القول بانه لا مدخل
لتعريفه وتنكيره في ذلك ولا يخفى انه لا معنى لشان نكات البلاغة لا بد لها من دليل
في الكلام وضعي او تابع له فلا يثبت بمجرد التشهي وقد عرفت ما ينفيك عن مثله
ثم ان قوله ان مفهومه المقابل للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء اراد في نفس الامر او في الذهن
وعند العقل تنبيه كما عندي فيما قاله الشيخان هنا في لفظ الله وما فيه للشراح من قبل

وقال شيبه لم ايدها ناد باحسن ورأيت ابن مالك رحمه الله تعالى في شرح التسهيل
صرح بها حيث قال الله من الاعلام التي قارن وضعها ال وليس اصله الاله
كما زعموا بل هو علم جامع لمعاني الاسماء الحسنى كلها ولذا يقال الكل ما سواه اسم الله
بلا عكس ولعل لم يرد على من قال اصله الاله الا انه ادعى ما لا دليل عليه لكان
ذلك كافيا لان الله والاله مختلفان لفظا ومعنى اما لفظا فلان احدهما
معتل العين والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين فرد احدهما
الى الاصل الآخر تحكم من سوء التصريف واما معنى فلان الله خاص به تعالى
جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ويوضحه قول الانصاري
باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا ومن قال اصله الاله فحاله لا يخلو
من امرين لانه اما يقول الهمزة حذفت ابتداء ثم ادغمت اللام او يقول
نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لان ادعا
حذف بلا سبب ولا مشابهة ذي سبب من ثلاثي فذكر الفاء تنبيه على ان حذفها
ابتداء اشد استبعادا من حذف العين واللام لان الاواخر وما يتصل بها احق
بالتغيير وقولي بلا سبب تنبيه على ان الفاء قد تحذف لسبب كعدة وعدة مصدر يعد حمل
المصدر على الفعل فحذف للتشاكل وقولي ولا مشابهة ذي سبب كرقة بمعنى
ورق فحذف فاؤه بلا سبب لشبهه بعدة وزنا واعلالا ولولا ان رقة بمعنى ورق
لتعين الحاقه بالثنائي المحذوف اللام نحو لثة فان قيل قد حذفت الفاء بلا سبب
في الناس فان اصله اناس قلنا لو صح ان الناس منفرع على اناس لم يجز ان يحمل عليه غيره
لان الحمل عليه زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب ملجئ
لذلك فكيف والصحيح ان ناسا واناسا بمعنى من مادتين مختلفتين نوس
وانس كاوقية ووقية وامثاله كثيرة واما ادعاء نقل حركة همزة الاله الى اللام

فاحق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه احدها نقل حركة
من كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير له والثاني نقل حركة همزة الى مثل ما بعدها
فيوجب اجتماع مثلين متحركين وهو اثقل من تخفيف الهمزة ساكن الا ان اجتنابه
في الكلام اكد اذ هو ملتزم الا في افعال الروية لان العرب ملتزمون الاتمام الا
الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كلا عمل وهو
بمنزلة من نقل غير بيتين ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فما هو في كلمتين اسكن في الاستبعاد
واحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو بمعزل عن القياس لان الهمزة
المنقولة الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام احد المنفصلين وقد اعتبر
ابو عمرو في الادغام الكبير الفصل بواو الحذف نحو يبتغ غير فلم يدغم فاعتبار غيره الحذف اولى
ولاجل الاعتداد بالحذف وتخفيفا جاز ان يقال في اغدودن من الدون وال بتقدير
اصله ادوادن ثم نقلت حركة الهمزتين الى الواوين واغتفروا تقديرهما دون قلب
اولاهما همزة لانفصالها بالهمزة تقديرا ومثل هذا ما ندر في لكنا اذ قيل فيه لكن انا الا ان
هذا ليس يستلزم ما لزم من زعم ان اصل الله الاله يقول الالف واللام عوض من الهمزة ولو كان
كذلك لم يحذفا في لاه ابوك اي لله ابوك اذ لا يحذف عوض ومعوض في حالة واحدة وقالوا ايضا
يحذف لام الجر والالف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصار الالف ياء وعلم بذلك ان الالف
كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكنا عادت الى اصلها وفتحة لاه فتحة بناء
وسبب البناء تضمن معنى التعريف هذا قول ابي علي وهو عندي ضعيف لان الالف واللام في الله
زائدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية واذا حذفت لم يبق لها معنى يتضمن والذي
اراد ان لاه بني لتضمن معنى حرف التعجب وان لم يكن له حرف موضوع كما قالوه في اسم الاشارة
يعني انه من المعاني التي حقها ان يوضع لها حرف اذ لا تقع لاه في غير التعجب وهو مع بنائه
في موضع جر باللام المحذوفة واللام ومجرورها في موضع رفع خبر وابوك مبتدأ انتهى ما قال ابن مالك ملخصا

وفي شرح ناظر الجيش انه لا مزيد عليه في الحسن والتحقيق الا ان في رده
على ابي علي في سبب منع الصرف في ابوك نظر لانه حكم بزيادة الالف واللام
وليس القول بزيادتها متعينا عند ابي علي فيلزم ما الزم به بناء مثل
انتهى وبهذا علم ان كلامهم مع مخالفة القياس مبني على غير اساس فافهم
اقول هذا زبدة ما قالوه وانا اقول ان الخلاف فيه مبني على خلاف اخذ ذكره
ابن الشجري في اماليه وهو ان جمهور البصريين ذهبوا الى ان اناسا وناسا
من مادة واحدة وهي انس الانس بعضهم ببعض وناس وزنه عال وبنوا عليه ما
تقدم تبعا لسيبويه والقول الآخر ما ارتضاه الكسائي والفراء وكثير من النحاة
انهما مادتان مختلفتان معنى ومبنى فاناس من انس وناس من نوس
بمعنى تحرك واستدلوا بتصغيره على نويس دون انيس وعليه مبنى ما قاله ابن مالك
ومن تبعه وهو عندي اوضح معنى واقوى دليلا واجوابهم بان الف ناس لوقوعها
ثانية عوملت معاملة الزائدة في التصغير تكلف لا داعي له عندي وهو الحق
الحقيق بالقبول **قوله واشتقاقه من اله الهة والوهة والوهية**
ما مر بيان لاصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان اصله
الاشتقاقي وقد اختلفوا فيه فقيل انه غير مشتق وفي المشتق منه اقوال
اختار منها المص انه من اله بفتح الهمزة واللام فان قلنا بان المشتق منه
الفعل فهو على ظاهره والا فهو بتقدير مضاف اي من مصدر اله والمراد
انه ماخوذ من هذه المادة ومصدره الهة بزنة عبادة والوهة بالضم
كبنوة والوهية بالضم والياء المشددة كعبودية وتأله واستأله
بمعنى تعبد وافقط الى الله وضمير اشتقاقه في المضاف اليه راجع لاصل الجلالة
وعبد بفتحتين كما قيل في نسخ الجوهري او هو مجهول كما قيل الا ان الظاهر من

بمعنى عبد ومنه تأله واستأله

من كلامهم انه متعد لا لازم يعني اله فعال بمعنى مألوه اي معبود فهو صفة
مشبهة ككتاب بمعنى مكتوب واما بمعنى مؤتم به وهذا منقول عن المص هنا
وفعال قد يكون اسم اله سماعا كركاب لما ركب به وهو كثير وخالفه المص الزمخشري
فيما اختاره من ان والفعل وبقية المادة هنا مشتقة من الاله اسم العين
كاستحجر واستنوق وتجوهر لانه على خلاف القياس في الاسماء في التكلم كابل اذا احسن رعي الابل
والقيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى في المشتق وهذا بالعكس
الى غير ذلك مما فصل شراح الكشاف وذهب الامام المرزوقي صاحب المدارك الى ان
الاله مصدر كالالهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من انه لم يوجد في اللغة
مع ان المرزوقي امام اهلها فكفى به مقتدى **قوله وقيل من اله اذا تحير**
الوبال في هذا وفي ما بعده كفرح يفرح وضعفه اما لان الاصل في الاشتقاق
ان يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة هنا بالخلق لتحيرهم في ذاته وصفاته
او لكون اله بهذا المعنى واوي عند اهل اللغة كالجوهري وغيره فعده اصلا اخر
لا وجه له لان همزته مبدلة من الواو وان ذهب بعض اهل اللغة الى اصليته وعليه
صاحب القاموس حيث ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول بانه اشتقاق كبير بعيد لان النزاع
في الصغير فان سلم ابدال الهاء من الواو واتحد الوجهان ومن حاول اثبات التغاير
بينهما زاد في الشطرنج بغلة وقوله في معرفته اي في معرفة الله تعالى والظاهر معرفة
الاله لان الكلام في اشتقاق اصل الجلالة اذ لا وجه لكون الاصل مشتقا من غير ما اشتق منه
الفرع ولا لكونهما من اصل واحد كما قيل فتحير العقول في مطلق المعبود لاتخاذ
الهة شتى وزعم كل انه على الحق او المراد التحير في معرفته تعالى والكفرة وان اثبتوا
منهم كما معترفون بانه اله الالهة واعظمها **قوله او من الهت الى فلان**
اي سكنت اليه سكن اليه بمعنى استأنس من السكون وعدم الاضطراب

لأن العقول تتحير في معرفته

اي سكنت اليه

اذ هو مجاز من السكنى ومنه السكن بفتحتين فانه ما يولف
من نحو الصديق والاهل والحبيب والمنزل قال يا بارقا اسكن الحشا
سكنه منزلنا بالعقيق من سكنه ويقال لهنا بمعنى كفا اى اقمنا
قال الهنا بدا رما تبيد رسومها كانها بقاياها وسام على يد وقيل انه
ذكر في اللبا بعد ذكر السكون الثبات واستشهد له بهذا البيت فالاول
للمص ذكر الثبات ايضا بعد السكون ليكون الاطمينان مرتبطا بالاول
والسكون بالثاني ولا وجه لدراية ودراية والهنا في البيت بمعنى سكنا
فهو لغو من القول قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح
تسكن لمعرفته يقال اطمان يطمان اطمينانا وطمانينة
بمعنى سكن وهو مطمئن الى كذا وذاك مطمان اليه فهو حقيقة في المكان
واطمينان القلب والنفس مجاز كما في الاساس ومنه النفس المطمئنة الآية ثم شاع
حتى صار حقيقة في استقرارها بزوال القلق والاضطراب وهو لا يتاتى الا بالله تعالى
فلذا قدم المتعلق للحصر في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب اى لا بغيره فان
الطمانينة لما عداه غرور والثقة به عجز واستهدان للبلاء وطمانينة
القلب والنفس بمعرفة الله والتسليم له منقادة بزمام الطاعة تصل الروح
بنور المعرفة الى استقرارها في مقعد صدق فان قلت كيف يتاتى هذا
الوجه في الالهة الباطلة وصرفه الى اطلاق الاله عليه تعالى غير مناسب للسياق
والسباق قلت قد قيل في دفعه انه لا يبعد ان يكون ملحوظا واضع اللغة في وضع
الاله للمعبود اطمينان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر ثم استعمل في الالهة
الباطلة بعد عبادتها على زعمهم او لاعتراف الكل به كما مر والعجب قيل ان الاحسن
ان يقال كل شيء يطمئن تحت قضائه ولا يستطيع ان يضطرب في دفع امضائه

عصام

63

امضائه وقيل ان هذا بالنسبة الى المعبود بحق لعدم ما سواه كالعدم وفيه نظر
لا يخفى قوله او من اله اذا فزع من امر نزل عليه والهه غيره اجاره اذا
في الاساس فزعت اليه فافزعني اى ازال فزعي وفزع عن قلوبهم كشف
وقال الراغب الفزع انقباض ونفار يعتري الانسان من الشيء المخيف وهو من جنس
الفزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع اليه استغاث به عند الفزع وفزع
له اعانه انتهى ففزع اليه بمعنى لجأ والفعال بمعنى مفعول اى مفزوع اليه وافزعه وفزعه
يكونان للسلب والهه بالمد مزيد اله واصل الهه بهمزتين ابدلت الثانية الفا على القياس
قيل وفي ذكر الهه المزيد اشارة الى صحة اشتقاق الاله منه فيكون فعالا من الافعال
بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه ليس بشيء اذ الظاهر انه لم يقصد ما ذكره وانما اشار الى كثرة
مجيء مادته في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب وقيل انه يعني انه ماخوذ منه اخذ الوجه من المواجهة
باعتبار اللزوم وحاصله تعلق العلاقتين له واله لازمه ايضا ولا يخفى ما فيه وانما قال حقيقة
او بزعمه ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم مثلث اوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله
في الباطل ولم يصرح به فيما قبله اما لظهوره وانه جار فيه بطريق المقايسة ولان ذلك واقع في غاية
فانها غير واقعة وفيه نظر لما مر قيل ويمكن ان يكون كلاهما ناظرا الى الحق بناء على ارجاع ضمير
له فانه تعالى لا يجير كل احد لكن كل احد يزعم ذلك ثم ان ايراد المص لهذا في مقابلة وله الواو فيه
مشعر بان الهمزة فيه اصلية كما في القاموس وهو مخالف لما في التيسير من ان ولها يفزع
الان يثبت الترادف وقوله اذ العائذ تعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من العوذ
بالعين المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجاء وانما ذكره توضيحا وتحقيقا له اذ من شان
من يفزع من امر ان يلتجي لمن يخلصه منه وهو مجير فما قيل من انه لا دخل لوصف العبادة
هنا وان قوله يفزع اليه ناظر الى المعنى الاول وهو مجيره الى الثاني من ضيق العطن فتدبر
قوله او من اله الفصيل اذا اولع بامه اذ العباد يولعون بالتضرع اليه في الشدايد

العائذ يفزع اليه وهو مجيره
حقيقة او بزعمه

في اتباعها
الفصيل هو رضيع الابل اولع و ولع بمعنى لازم محبتها والح الباء
والو بمعناه اذا اسند الى الفصيل و العباد الظان بكسر العين وفتح
المخففة جمع عبد وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد بائه على انه جمع عابد
و يولعون جمع مولع بضم الميم و فتح اللام قال في الصحاح اولع به فهو مولع به
بفتح اللام اي مغرى به فلا يفارقه جنايته والتضرع التذلل والخضوع
والشدايد جمع شديدة وهي المصيبة وكلما يصعب ويشتد واولع في الهمزة
من المزيد وقع في بعض الحواشي ولع بدونها قال وكان المناسب ان يقول حاجة
اذ العباد العون لكنه لم يستعمل والح بل مولع والباء صلة مولع لا
الى ما قيل من انها سببية لمن له ادنى تامل وضمير اليه ان رجع الى الاله مطلقا كان
شاملا للفريقين ولا مانع منه وان رجع الى الله كما هو المتبادر فعدم ذكره لما مر من كونه
حقيقة او على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه اشارة الى هذا التخصيص لانهم كانوا
اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجون الا الى الله كما قال تعالى قل ارايتم ان اتاكم عذاب الله
او اتتكم الساعة اغير الله تدعون وقيل فيه اكتفاء عن عبدة غير الله تعالى للعلم بحالهم
ولا يخفى بعده قوله او من وله اذا تحير وتخبط عقله لم يذكر وجهه
لعلمه بما مر وفيه تصريح بان الوله لغة لا ان اصل الوله كما ذكره الجوهري
ولا لان بينهما فرقا لان هذا التحير من تخبط العقل اي اختلاله وذلك لكماله
حيث دهش في عظمته لا في خلل الظاهر وان ارتضاه بعض المتاخرين والتخبط تفعل
من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه واريد به فساد العقل من الخباطة بالضم وهي
شيء كالجنون قال تعالى كالذي يتخبطه الشيطان من المس وسياتي تحقيقه قوله وكان
اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة
في وجوه فقيل اله كاعاء واشاح
لان ابدال الواو المكسورة في اول الكلم همزة مطرد في لغة هذيل كما في التسهيل ولم يجزم

وتشديد النون
ولم يجزم به لعدم سماع ولاه ان كان العباد كان بفتح الكاف والهمزة ونصب
ويجوز ان تكون مخففا بالف ماضي كان الناقصة وما قيل من انه لا يصح لانه يجب بعض
ولاها ويرسم بالف وليس كذلك كما هو في النسخ ليس بشيء لانه يجوز حكاية لفظ كما في
المواني فيمنع صرفه وقوله وقيل اله عطف على قوله فقلبت وتقديره فقلبت ثم حذفت
اه كان الضمير لله كما مر قوله ويرده الجمع على الهة دون اولهة وقيل اصله لاه
يعني لو كان اصله ذلك سمع فيه ولهة كاوعية لان الجمع يرد الاشياء الى اصولها
ويبعد قلب الواو الفا اذا لم تتحرك لمخالفته القياس فلا وجه للتوجيه به كما قيل وما
قيل من انه لا يتوهم كون الهمزة اصلا لان اله هذا معطوف على قوله والاه اصله الاه
والضمير راجع الى الله لا الى الاله وانه مجاز لانه اذا كان هذا اصل اله لزم كونه اصل الجلالة
ايضا لان اصل الاصل اصل ولاه مصدر وفي بعض كتب اللغة لاه يليه ليها اذا احتجب
ولاه يلوه اذا ارتفع والمص جعلهما اي الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة
وبينهما على طريق اللف والنشر وهو ظاهر وليس المراد انه مستعمل فيهما رحمه الله
بناء على مذهبه في المشترك بل صحة النقل من كل منهما وهذا المذهب منقول عن سيبويه
بناء على ما حقق في كتب اللغة وقال ابن خروف انه منقول من لفظ متوهم كما او هو مقلوب
من وله لان بلبهوله وليه ليس في كلام العرب كما قاله السيوطي رحمه الله وقيل لاه يليه بمعنى ارتفع
ليس بلغة قوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع على كل شيء وعما لا يليق به
هو بيان للاول قال الاعشى فما عرفت يوما بجارحة يا ليتها خرجت حتى رايناها
وقد اعترض عليه بما قاله الامام من ان حقيقة المصدرية محتجبة عن العقول ولا يجوز
ان يقال محجوبة لان المحجوب مقهور وهو العبد واما الحق فلا ففي عبارة المص رحمه الله
قصور او خطأ والصواب محتجب كما في بعض النسخ وهكذا قال الفاضل الليثي
وغيره وانا اقول في حكم ابن عطاء الله نفعنا الله به الحق ليس بمحجوب انما المحجوب عن النظر اليه

مصدر لاه يليه ليها
ولاها اذا احتجب
وارتفع

خرد

لارى

اذ لو حجبه شيء لستره ولو كان له ساتر لكان وجوده حاصرا وكل حاصر لشيء
فهو له قاهر وهو القاهر فوق عباده انتهى وفي الشفا ما وقع في حديث
الاسراء من ذكر الحجاب هو في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري
جل اسمه منزه عما يحجبه والحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه على خلقه ايضا
وبصائرهم وادراكاتهم بما شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون انتهى يعني ان الحجاب حقيقة المنع والستر وانما يكون في الاجرام
المحدودة والله تعالى منزه عن ذلك فهو تمثيل لمجرد المنع عن رؤيته تعالى
مشاهدة واحاطة او هو في حق المخلوق دون وجه فالحجاب يطلق على الخلق
حقيقة لانهم حجبوا عن رؤيته او قربه او نحو ذلك كما في قوله تعالى كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان اسند اليه تعالى كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع
شانه وعظمته كما صرحوا به ومجاز عن منعه لهم فهو مانع وممنوع وانما الممنوع
منع ما سواه له وفي الدرر الغرر لعلم الهدى قدس سره في قوله تعالى من وراء
حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور والعرب تستعمل
بهذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب اي مانع وساتر انتهى وفي شرح
المواقف المحجوب مقهور وهو عز شانه منزه عنه كما يصدق عليه انه محتجب يصدق
عليه انه جعل ذاته محجوبا لان الخفي من فرط الظهور فلا غبار على كلام المص رحمه الله
كما سمعت وقوله اليها بفتحهما بيان لاصله وقيل اصله لوها كما في الدر
المصون فلا حاجة الى القول بان قلب لاه اليها الكنة في الفاعل خلاف القياس
وقد اثبت الكرماني ما ذكر بانه قرئ في الشواذ وهو الذي في السماء
لاه والمص رحمه الله ثقة يعتمد نقله فلا يلتفت لما قيل ان لاه بمعنى لم يثبت
في اللغة وكذا كونه لاه مصدر وقوله مرتفع اي عال منزه عما لا يليق بجناب

لبني

بجناب كبريائه بيان للمعنى الثاني وقوله ويشهد له قول الشاعر كحلفة من ابي رباح يشهدها لاهه الكبار
انشده الفراء ولم يبين قائله وهو الاعشى كما في شروح الكتاب والشواهد
اسمه ميمون بن قيس وهو من قصيدة اولها الم تروا ارما وعادا افناهم الليل والنهار
وهو في ديوانه وحلفة بفتح فسكون وفاء المرة من الحلف وهو اليمين وهو شاهد
فلاه بمعنى اله وروي كدعوة وابو رباح براء مهملة مفتوحة وموحدة مفتوحة
واخره حاء مهملة اسم رجل من بني ضبيعة وهو حصن ابن عمرو بن بدر وكان قتل
رجلا من بني سعد بن ثعلبة فسالوه ان يحلف او يدي فحلف ثم قتل بعد حلفه
فضربته العرب مثلا لما لا يغني من الحلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الاعشى
ويشهدها بمعنى يحضرها ويطلع عليها وروي يسمعها الواحد الكبار وهو
بضم الكاف وتخفيف الباء هنا ويجوز تشديدها في غيره كما قرئ به وهو مبالغة
في الكبر والمراد بلاهه الكبار ضمه وروي ايضا لاهم الكبار بضم الميم واستشهد به النحاة
على مجيء لاهم في اللهم مخفف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه شاهدا
لما ذكره المص رحمه الله تعالى قبل والاستشهاد بما مر من القراءة الشاذة اولى وقوله وقيل علم لذاته المخصوص
هذا معطوف على قوله والله علم الذات اي هو علم بحسب اصله وضع ابتداء لذات مخصوصة
وليس باسم جنس او صفة غلب عليه حتى صار علما كما مر قيل ولا يخفى ان الادلة المذكورة
لا تفيد ذلك اصلا فلا يبعد ان يكون مراده بيان القول بالعلمية مع قطع النظر عن انه
مشتق او لا فقد ثبت القول بالعلمية مع الاشتقاق ايضا فالمص بعد ما ذكر ان
اصله اله بمعنى المعبود واشتقاقه نقل قولا بالعلمية بعبارة معه جامعا بينهما واستدل عليه
ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك بل هو باق على ما قلناه من العموم واختص
بالغلبة لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المص على ذلك لم يكن في كلامه ذكر القول بالعلمية مع الاشتقاق
والاصالة مع انه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا تكلف لا حاجة اليه

سيف عيسى

ويستغرق نطبا الادلة على المدعى مع انه لا يهم المص ذلك لانه ليس مختار الم
حتى يضره الخلل في ادلته وقوله لذاته اشارة الى ان هذا القائل لم يعتبر
فيه صفة اصلا وبه صرحوا فان قال العلا انهم بل اعتبر فيه صفة
كالذات المستجمعة للكمالات او المستحق لجميع المحامد وسياتي ماله وعليه
فتدبر **قوله لانه يوصف ولا يوصف به** قيل عليه ان هذا انما يدل
على كونه اسما لا على كونه علما مع ان الزمخشري صرح في سورة فاطر بجواز
كون لفظة الله صفة اسم الاشارة ورد بان الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه تعالى
فمخصوصيته لو وقع بالجواز في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه سوى رفع
الابهام فهو مستثنى مما ذكر والزمخشري تفرد بقياس العلم عليها لما ذكره فلا وجه
واما قراءة العزيز الحميد الله بالجر فقيل انه عطف بيان لا صفة وقوله الذات المخصوصة
استعمل الذات فيه تعالى بمعنى العين والحقيقة لانه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث
الصحيحة نحو لا تتفكروا في ذات الله فلا عبرة بمن انكر اطلاقه على الله لانه مؤنث
وتفصيله في شرح الكشاف وغيره **قوله ولانه لابد له من اسم يجري عليه**
اي يجعلها جارية بان يكون نعتا له لان العرب لم تدع شيئا الا وضعت له اسما
كما هو دأبهم وعادتهم وليس هذا محالا لان المحال هو وجود صفة بدون
موصوف لا بدون ما وضع له وانما هو استقرائي استحسانى وكونه اسم جنس معرف
بال وان كفى لكن الظاهر ان يكون خاصا به وصفا وهو العلم وكونه علما منقولا
من الوصفية لا يكفي اذ عليه لم يكن له اسم في اصل الوضع تجري عليه صفاته
قوله ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا
لانه موضوع لامر كلي وكذا لو كان اسم جنس لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوته
بقي انه قيل عليه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المشيئين بذاته في الواقع فلا اله

ولا يصلح له ما يطلق عليه سواه

الرحمن فانه يمنع الشركة

عصام

فلا اله الا الرحمن كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضى ما يعينه بحيث لا يجوز فيه
الشركة لم يكن لا اله الا الله كذلك لانه لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص واجيب بان الالفاظ
ثبوت في الشرع عن المعاني الموضوعة لها الا ترى ان انت طالق يفيد الطلاق وان لم يقصد
فالله تعالى وان لم يكن احضاره بذاته لكن لفظة الله بسبب تنويهنا احضاره فنزل ذكره في التوحيد
منزلة عقلاء الرحمن انتهى ورد بانه لا وجه للحكم بايمان احد بمجرد لفظ لا يعرف معناه
وما توهمه في مسئلة الطلاق فاستناد لا بد فيه من استعمال اللفظ واستحضار
المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان ولا من النائم والاعجمي الذي لا يعرف مدلوله
نعم لا يعتبر به قصد ايقاع الطلاق ولو تلفظ به اختيارا مع علم معناه وان لم ينو
ايقاعه القائل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والاقرب انه توحيد
بالنظر للمشركين القائلين ان غيره تعالى مستحق للعبادة لقطعهم هذا الاستحقاق
واما من اعتقد الشركة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم بتوحيده لمجرد تكلمه بهذه الكلمة
ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك واما معا بقل هو الله احد فانه لو دل على التوحيد لم يكن
له ذكر الاحدية فائدة معه فسيأتي ما يدفعه تحت تفسير الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه
من الوجوه وهو من لوازم العلمية واما ما قيل عليه من انه لا يخفى ما فيه من الركاكة لان وضع
العلم لاحضار المسمى على ما وضع له ولا شك في ان الله علم وعدم حضوره الله تعالى
بشخصه لا ينافي علميته والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب منه ابن امه
وقد نقل عن المص هنا حاشية قال فيها فيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفادا من الشرع
انتهى وغير خاف ان مما افاده الشرع هو هذا فان فرقه بين لا اله الا الله ولا اله الا الرحمن لا بد له من وجه
ولذا قيل كون لا اله الا الله مفيدا بنفسه ثبوت ذلك الغير الواجب عليه وعدم كون لا اله الا الرحمن
كذلك مسر ان الشارع جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن واورد ايضا
انه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق مشتق منه عرض اعتبر مرجحا للتسمية

لاري

مطعم

عيسى
سيد

ويكون له اصلا كما في الكشاف الا انه لما غيره الواضع جعله علما فالادلة الثلاثة
لا تفيد المدعى ان جعلناه خاصا على ما مر ولا يخفى انه لو كان كليا بحسب الاصل
وجزئية الان ثابتة فالظاهر انه كان قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المص رحمه الله تعالى
وقد مر ما فيه وسياتي تنويره وقيل الحق ان ايجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور
تكليف بما لا يطاق فالمطلوب انما هو احضاره على وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد
بالرحمن لاطلاقه مضافا على غيره كرحمن اليمامة فان قلت ان قدر الخبر هنا موجود لم يفد
نفي امكان اله آخر وان قدر ممكن لم يلزم منه وجود المستثنى بل امكانه قلت اجابوا عنه بانه
مقدر موجود ولا يلزم ان يفهم من هذه الكلمة نفي الامكان لاله آخر فانها للرد
على المشركين في اثبات الشركاء قيل ويمكن ان يستنبط منها نفي امكان اله آخر
على تقدير موجود ايضا لان المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي
معبود بحق غيره تعالى دلت على نفي امكانه اذ لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا
كان موجودا اذ من استحق ان يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص
وكيف يستحق الناقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الوجوه فيكون واجبا موجودا
وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم انه لو قيل بتقدير الخبر ممكن فالمطلوب
حاصل ايضا لانه لما كان المستثنى معبودا بحق وجب ان يكون موجودا لما مر وقيل
عليه ان تكلف الحدس لا يلزم الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر الاله اندفع كل ذلك ويكون المعنى
لا اله الا الله اي ليس ما يعتقد انه معبود بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف
انه قال انه تحقيق بديع وصنف فيه مقالة مستقلة ولم نره لغيره ومنع احتياج لا
الى الخبر بناء على ما نقل عن الشريف عن ابن الحاجب ان بني تميم لا يثبتون خبرها مما يعول
عليه وقد قال الاندلسي لا ادري من اين نقله والحق ان بني تميم يحذفونه وجوبا
اذا وقع في جواب سؤال او قامت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع انه يدل على خلافه لا على

لا على عدم تقديره فان قلت هذه الكلمة لا تصدق الا اذا اريد بالاله المنفي المعبود بحق
وهو عام قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهي ان المعبود بغير حق موجود
متعدد وهو لشهرته لا يخفى على احد فلا يصح نفيه من عاقل قوله والاظهر انه وصفه وصف في اصله
وفي نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الاله
مشتق الا انه مختص بالمعبود بحق فاشار الى تأييده وبطلان الثاني بتحرير المدعى وربط
ما يرد به الوجوه الثلاثة انه قدس سره حقق في هذا المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة اصلا
باعتبار معنى تقوم به فيكون مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية
ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة
وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة
قيام معنى بها فيكون اسما لا اشتباه قطعا بالصفة كالفرس وقد يوضع لها وتلاحظ
في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له
وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما
لذوات الاربع في نفسها وجعل الدبيب سببا لوضع هذا الاسم بازائها لا اخبارا عن مفهوم اللفظ كما
ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء
الالة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا
من الاسماء لكن بما يشبهان بالصفات والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع
داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان بشيء ولا يوصف بهما شيء على عكس الصفات ولما وجد
في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء دون الصفات وهكذا
حكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعنى مع خصوصية الذات انتهى وهو برمته ماخوذ من كلام
العضد وفيه على فرض تسليمه للبحث فيه مجال اما اولا فان الفرق بين الصفة واسماء المكان وما جرى
مجراها بان الذات في الاول مبهمة دون الثاني مما لم يقم عليه دليل فان ضربا كما انه ذات اصوات عنها الضرب

كذا مضروب مكانا ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته كمدرسة ومقبرة خرج
عنه به والحق باسماء الاجناس كما صرح به ابو البقاء لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية
كونه مكانا الا انا نقول يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة ببعض العقلاء او بغيرهم
خارجة عنها كمرضع وحايض وناذر لا قائل به لا يقال الا ان تعلموا القسم الاول
دون الثاني واستتر فيه الضمير وذلك على انهم لاحظوا خصوص الوصفية فيه لانا نقول
يجوز ان يكون الثاني لما دل على الثاني وما ضاهاه الحقوق بالجوامد مع ان ما ذكر امور سماعية
لا يلزم الوقوف على اسرارها وقد استدل بعض المحققين بان شخصا لو فتح القفل
باصبعه لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر واما ثانيا فلان
وصفه وعدم الوصف به يجوز ان يكون لاجرائه مجرى الاسماء كاجرع وابطح وهو كثير
في كلامهم واما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب مطلقا لا شبهة في انها صفة وتخصيص
العرف لها ببعض افرادها لا يخرجها عن الوصفية الا ترى ان مملوكا صفة لكل
متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجه عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعمله
في الظرف نحو عندي رقيق مملوك نصفه وليس هذا منافيا في المثال الا ترى قوله تعالى وما
من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا نقول قارورة في الدار متعلق
بالجار فقول المص انه وصف لا يتاتى على تحقيق الشريف لان يكون غير مسلم عنده ولذا قال
بعضهم يحتمل ان يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون
اسما اصطلاحيا وهذا ان لم يمتنع فهو بعيد جدا **قوله لكنه لما غلب عليه بحيث**
الغلبة كما مر ان يكون اللفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال لا افراده ببعض
اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقرآن او صفة
غالبة كالرحمن وهو اعم من ان يستعمل في غيره نادرا او لا وتسمى غلبة تقديرية
وهذا جواب عام من ادلة العلمية ظاهره انه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غيره

لا يستعمل في غيره وصار كالعلم

في غيره اتفاقا ويرد بجعل المعطوف والمعطوف عليه هو قوله وصار له مدخول حيث فاللازم
عدم تحقق المجموع قبل العلمية وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء المعطوف فقط الا ان ظاهر قوله
مما كالعلم ان عنده ليس من الاعلام الغالبة ويبعده ان ما ذكر في نفي علميته مشترك بين الابتداء
وغيره ولذا اختلف في قوله كالثريا فعلى الاول هو تمثيل للعلم وعلى هذا للما صار كالعلم وسياتي ما ينوره
قوله مثل الثريا والصعق اجرى مجراه في اجراء الوصف عليه وامتناع
الثريا تصغير ثروى مؤنث ثروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما لامراة ايضا
وكواكبها ستة او سبعة كما قال خليلي اني للثريا لحاسد واني على ريب الزمان لواجد
يجمع منها شملها وهي سبعة وافقد من احببته وهو واحد والصعق بفتح العين
وبكسر العين للشديد الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب خويلد بن نفيل فارس
بني كلاب وتسكن عينه ويقال صعق كما بل اللقب به لان تميما اصابوا راسه بضربة
فكان اذا سمع صوتا صعق او لانه اتخذ طعاما فكفات الريح قدره فلعنها فارسل الله
عليه صاعقة وهما وصفان في الاصل صارا علما بالغلبة والغلبة في الاول والثريا تقديرية
وفي الصعق تحقيقية وقوله اجرى مجراه الى فسره المص رحمه الله تعالى بما فيه غنى عن غيره
وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلمية بانه يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جوابا معه
برمته لانه صار اسما يجري عليه صفاته وتعيين تعينا قطع الشركة وصح به التوحيد ويرد
عليه انه قبل العلمية لم يوصف به اصلا اذ لم يسمع شيء اله فتدبر **قوله لان ذاته**
ظاهره عدم صحة العلمية فيه بطريق الوضع القصدي وفي شرح المواقف
من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز ان يكون له اسم بازاء حقيقته المخصوصة
ومن ذهب الى امتناع تعلق ذاته لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع تعلقه
ووسيلة الى تفهمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازائه
وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه

تطرق الوصف به وعدم احتمال الشركة اليه

من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر

اذ يجوز تعلق ذات بوجه من وجوهها و يوضع الاسم لخصوصها و يقصد تفهيمها
باعتبار ما لا يكتنهها و يكون ذلك مصححا للوضع و خارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف
ان لفظ الله اسم على موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخ مشايخنا السيد عيسى قدس سره
اعلم انهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه و المتبادر منه ان يكون الشخص
ملاحظا للواضع و اورد عليه صدر الافاضل انه يلزم ان لا يكون تسمية ما لا نعرفه
بعينه كالولد و المملوك لغائبين و ان لا تعلم معاني الاسماء الموضوعة
لما لا معرفة كالله و الملائكة و الانبياء صنف و عليه يترتب انه لا يمكن لغير الله
وضع لفظ له و الجواب انه ليس المراد الشخص و التشخص بعينه و ملاحظته
حين الوضع بل يجوز الوضع و ان كان يلاحظ بوجه مساو له في الواقع
و من المعلوم ان الوضع لشيء لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه و لا يوجد
شخص بل مساو كما تقرر في المبهمات فانه في الاول و المعلوم في الاشخاص
المذكورين هم بوجوه مساوية و لا خلف في الحلف بالشخص و الكنه الا انه يبقى
على الاول انه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام
و غيرها ان اللفظ الذي مدلوله شخصي ان كان وضعه شخصيا فهو علم
و ان كان كليا فغيره من المبهمات و نحوها و عرف الوضع الشخصي بان يكون
الموضوع له ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه و الوضع الكلي بان يكون
الموضوع له مقصودا بوجه كلي فوضع لكل من الجزئيات و وافقه في
و الحق انه كلام مموه و ما قاله ليس العلم منحصر فيما ذكر لما مر من كلام شرح المواقف
و قد صرحوا في تفسير العلم بما وضع لشيء مع جميع مشخصاته بان المراد ان يكون
ملاحظتها بوجه مختص و وضعه للمفرد المخصوص بل في كثير من المواضع اضطروا
لذلك كما في اعلام الكتب و العلوم اذ لم نقل بانها اعلام جنسية بل جميع المشخصات

المشخصات قلما تكون ملاحظة بالذات كما في الانسان المتولد المتغير شخصيا تم من الولادة صادق
الى الموت فالشخص المستمر الباقي من الاول الى الاخر قلما يعرف احد الا بوجه مجمل
عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك و حيث تحقق هذا لم يبق في المقام اشكال
بعون الملك المتعال فظهر ان ما توهم الفاضل المرشدي في هذا المقام من ان
الوضع في العلم الشخصي شخصي ان اراد بالتشخص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم
فهو توهم ناش من ظاهر عبارة الرسالة و غيرها و التحقيق خلافه و ان
اراد انه امر مخصوص في نفس الامر فله وجه لكن لا يضرنا ثم ان اردت تحقيق
هذا المقام فلا بد من النظر في انه هل يجب في العلم ان يكون الملاحظ امرا
خاصا بشخص في نفس الامر فيوضع لذلك الشخص و في المبهمات امرا كليا في نفس
الامر يوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق و هو الاظهر او لا يلزم ذلك بل يمكن
ملاحظة الكلي و الوضع للعلمية لكل واحد من افراده على ما قيل في اسماء الكتب و العلوم
و نحوها محل نظر و في اثبات الفرق بين المبهمات و الاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد
من نظر دقيق و بعد فالمقام لا يخلو من كلام و الغلبة التي ذهب اليها المص رحمه الله تعالى
اسلم الطرق و تمامه في شرح المواقف علم جواب ما اورده و اما ان العرب وضعت
لكل شيء اسما يجري عليه صفاته فقد قيل انه فيما يعرف حقيقته و اما ما ليس كذلك
فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له و تقرير الدليل بان ذاته من حيث
هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر و العلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علما كان
دالا على الذات و الذات لا تكون مدلولا عليه بلفظ فلا يكون علما له قيل و هو مبني على مقدمات
ضعيفة اما الاولى فلا نسلم ان ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل مذهب اهل
السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله و ان سلم فلم لا يجوز ان يكون الواضع هو
و هو يعلم كنهه و ان كان الواضع غيره و قلنا هو على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز ملاحظة

على الاجمال ولانه ان ملاحظة المجمل انما هو بوجه وصفة خارجة بل هو نوع
من التعقل للذات انتهى وقيل عليه ان القائل به هو عنده غير واقع فلا يكفي فيه
الجواب ولانه لو كان الواضع هو الله اعلم من تتبع موارد الاستعمال وهو يتوقف
على فهم ما اراد ولانه لا معنى للاجمال في البسيط الا ما ذكر وقد قيل ايضا ان الظ
ان واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه فائدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والشيء الذي
له صفات وجهات كثيرة يعلم بوضع اسماء الصفات فوضع العلم انما يكون فائدته
معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم فائدة
يعتد بها فاذا فرض ان ملاحظة الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب
لا يبقى لوضع العلم فائدة اصلا وهو غير مسلم ايضا عند الذاهب الى العلمية لانه يقول
لها فوايد اخر كاجراء الصفات وهو لا ينفي ايضا كونه اسم جنس فهو اقناعي لا يحسم
عرق النزاع وقد نقل هنا عن المص حاشية قال فيها ما نصه فيه نظر اذ يكفي
في وضع العلم تعلقه بوجه يمتاز به عن غيره من ان يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن
وضع العلم لجرد الذات المحفوظة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق الله تعالى
العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يتمشى اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق
ان تصور الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند
استعماله انتهى ويعلم امره مما مر وانما اطلنا الكلام هنا لكثرة ما فيه من القيل
والقال فربما ظن انه لم يحط بما قالوه خبرا وقد بينا علمية الاسم الشريف
في رسالة مستقلة حققنا فيها معنى التشخص فمن اراد تحقيق هذا المقام
فلينظر ما كتبناه فيها واعلم ان علمية العلم بالغلبة بالوضع ايضا كما صرح به ارباب
الحواشي وعند الرضي انها لا تحتاج الى وضع قال وقد يصير بعض الاعلام اتفاقا
اي يصير علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد

مطلب

75

في فرد وقيل فيه وضع غير قصدي وبه يندفع ما قيل من ان ما ذكره المص رحمه الله تعالى
على تقدير تمامه يفيد انه ليس من الاعلام الغالبة ايضا اذ الاعلام بها صارت
موضوعة لاشخاص معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك **قوله فلا يمكن ان يدل عليه**
بالبناء للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل بصيغة المعلوم اي لا يمكن
للبشر ان يدل عليه غيره وهو على تقدير كون الواضع البشر **قوله لما افاد ظاهر قوله تعالى**
فان ظاهره انه متعلق به باعتبار معناه الوضعي كمعبود ونحوه وانما قال
ظاهر لانه يحتمل تعلقه بيعلم في قوله تعالى يعلم سركم الخ ويحتمل تعلقه به باعتبار معنى
خارج عنه لازم له او مشتهر به اشتهار حاتم بالجود كقولك اسد علي وفي الحروب نعامة
واما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في اسماء الزمان والالة فلم يلتفت
اليه المص رحمه الله وسيأتي تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما
يكون بتعلقه بلفظ الله مع العلمية بالغلبة يكون باعتبار تضمنه معنى العبودية
او اشتهاره بها **قوله ولان معنى الاشتقاق وهو كون احد اللفظين**
في الاشتقاق اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى
فهو الاشتقاق الصغير فالا فانه اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير
والا فان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية او المخرج مع عدم الموافقة في جميع
الحروف الاصول فالاكبر ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الآخر
في لفظه ان يتغاير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال
هو ان تجد بين اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فيقول هو ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه
وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره المص فلا يرد عليه ما توهم من انه تعريف بالمباين
ويقال هو مسامحة منه وظاهر انه ليس باسم زمان ولا مكان ولا قارورة واحمر نادر
والمدعى ظني فيكفي هذا في اثباته وصفيته على ضعف فيه فاندفع ما اورد عليه

مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة

بلفظ ولا فلو دل على مجرد ذاته المخصوص

وهو الله في السموات معنى صحيحا

منها انه يستلزم الوصفية اذ لا يسمى الرب اله الا كان اشتقاقا بهذا المعنى من غير
وصفية وايضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية
فيهما والمنكر للاشتقاق لا يسلم التوافق في المعنى **قوله وقيل اصله لاها بالسريانية**
فهو على هذا غير عربية سريانية كما ذكره المص وغيره او عبرانية كما ذكره الامام
والعبري والعبراني بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسريانية لغة آدم
وقال ابن حبيب كان اللسان الذي نزل به ادم من الجنة عربيا ثم حرف وصار
سريانية وهو منسوب الى ارض سريانية وهي جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه
قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان لسان جميع من في الارض
الا رجل واحد يقال له جرهم فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن الانباري رحمه الله تعالى
وهم يلحقون الالف في اواخر الكلم فيقولون لاها رحمانا كما في الفارسية ومعناه
ذو القدرة ويحتمل انه من توافق اللغات كما ذكره الامام واخر هذا القول لضعفه
اذ لا وجه للذهاب الى العجمة من غير دليل مع ان قولهم تالله والله يأباه فلا وجه لما قيل من انه
كان ينبغي ذكره مع الاقوال الغير البيان اصله مع ان تلك مبنية على غير بينة وليس هو من عدادها
قيل والتصرف فيه يدل على انه لم يكن علما في غير العربية الا انهم اشترطوا في منع
صرف العجمة كون الاعجمي علما في العجمة لا مر من تصرف العرب فيه المضعف لعجمته **قوله فعرب**
بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه يقال عرب اللفظ بالتشديد واعرب
اى نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ ام لا فيه اختلاف والاصح انه الثاني
وفي كلام المص ميل الى القول الاول **قوله وتفخيم لامه** اى لام الله وفي كلام ما يوهم
اختصاص التفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لان من القراء من يغلظ اللام المفتوحة
اذا تقدمها صاد او طاء او ظاء مفتوحة او ساكنة والتفخيم هنا ضد الترقيق
ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه اهل الاداء

مطلب

اذا انفتح ما قبله او انضم سنة
وقيل مطلقا

مطلب

الاداء في الصلاة واشتهر في لسان القراء التفخيم في الراء والتغليظ في اللام
وضدهما الترقيق والتفخيم بعد الضم والفتح امر لازم يكاد ينعقد الاجماع عليه
الا ما نقله الداني وتبعه في الاقناع في رواية شاذة عن السوسي وروح من ترقيقها
وقد ردها الجمهور وقالوا انها لم تصح رواية ودراية واما التفخيم بعد الكسر فقال
ابن الجزري انه متفق على تركه ولم ينقله غير الزجاج ونقله الشيخان والقراء لم يلتفتوا
اليه ولم يعدوه خارقا للاجماع ولذا رده واضطرب فيه كلام الكشاف فقول السيد
والسعد قد اطبقوا على انه لا تفخيم عند كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انه لم يعتد بالشاذ
فان قلت اذا اميلت الفتحة على ترقيق اللام معها او تفخم قلت فيه وجهان كما في نرى الله
بالامالة والتفخيم لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللات اذا وقف عليه بالهاء وتفصيله
في كتب القراءات وقوله منه اى طريقة معروفة عند الناس والقراء **تنبيه** الترقيق انحاف
الحرف عن صوته ويقابل التفخيم وعبر عنه القراء في اللام بالتغليظ فان خص باللام
فالتفخيم وقال الجعبري هما مترادفان والحروف بالنسبة للتفخيم والترقيق اربعة اقسام مفخم
وهو حروف الاطباق الصاد والطاء والظاء والضاد ونحوها ومرقق وهو ما عداها ولهم تفصيل
في علم القراءات **قوله وحذف الفه لحن تفسد به الصلوة** اى الف الله التي
بعد اللام لحن اى خطأ في اللغة وفسر في القاموس اللحن بالخطأ في القراءة فلا وجه
لما قيل من ان اللحن مخالفة الصواب الاعراب وما هنا ليس فيه وقال الاسنوي رحمه الله تعالى
انه لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاج فلا لحن فيه ح وفي التيسير انه لغة جائزة
في الوقف دون الوصل والافصح اثباتها وان تلحن به المولدون في اشعارهم كثيرا كقوله
ايها المستبيح قتلي خف الله وانه عينيك للام المستحله **قوله ولا ينعقد به**
صريح اليمين يشير الى انه ينعقد الكناية مع النية كما ذكره الجويني والغزالي
من الشافعية وان قال النووي منهم ينبغي ان لا يكون يمينا اصلا لان بلة

يحتمل ان يكون فعلا من البلل وهو الرطوبة ولذا فسر به الصلاة لتغيير المعنى
ونقل ما ذكر ازبا الحواشي من كتب الشافعية ولم ينقلوه عن الحنفية وقد نقل
شيخنا المقدسي في الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال بله لا يكون يمينا الا اذا اعرب
الهاء بالكسر ونوى اليمين انتهى ولو تفسد به الصلاة اي اذا وقع في لفظ القرآن كما في الحمد لله
او في البسملة اذا قلنا انها من القرآن كما هو مذهب المص في التفسير الكبير انه في التكبير

وقد جاء لضرورة الشعر **الا بارك الله في سهيل اذا ما بارك الله في الرجال** لم اقف على قائله
وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة واللام رفع فاعل بارك وما زائدة
وروي اذا ما بارك الله في الرجال فالتمثيل فيه في موضعين **قوله الرحمن الرحيم اسمان**
بنيا للمبالغة اي لاجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب اسم الفاعل ان منه
صيغا بنيت للمبالغة ونقلت من فاعل الى فعال كضراب وفعول كشروب ومفعال
كمنحار وفعيل كسميع وفعل كعمل وهي تعمل عمل اسم الفاعل رفعا ونصبا كقوله ضروب
بنصل السيف سوق سمانها ومنع الكوفيون عملها مطلقا لانها لا تجاري
الفعل وزنا ولزيادة المبالغة فيها لانها وبه معنى فقدروا للمنصوب بعدها
عاملا وسيبويه جوز اعمال الخمسة وخالفه اكثر البصريين في اعمال فعيل وفعل
دون غيرهما الا انهم لم يذكروا موازن رحمن فيها ولم يشترط احد من النحاة
لزوم فعلها وانما اشترطوه في الصفة المشبهة لانها لا بد لها من ملاقاة فعل
لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح التسهيل ان ربا وملكا ورحمن ليست
منها لتعدي افعالها ولم يقل احد بنقل فعل ما تعدى منها الى فعل المضموم العين
والسطر في المتون المعول عليها ان فعل بفتح العين وكسرها اذا قصد به التعجب
يحول الى فعل المضموم كقضو الرجل بمعنى ما اقضاه وفيه اختلاف في هل يعطى حكم نعم
او فعل التعجب كما فصلوه ثمت والحاقهم لو بنعم كالصريح في عدم تصرفه وانه لا يؤخذ

لا يؤخذ منه صفة اصلا كما نقلوه عن الفائق في فقير ورفيع مع اني راجعته
فلم اجده وان كان الثقة بناقلة تابى سوء الظن به مخالف لما صرح به الزمخشري
في غيره كالمفصل بل الاصح له لان قوله رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة
للمفعول دون الفاعل يقتضي عدم اللزوم وانه ليس بصفة مشبهة وقد يقال
ان تمثيل المص له بعليم دون مريض وسقيم فيه ايماء الى ما ذكر الا ان كلام النحاة لا يخ
عن شيء لعدم ذكر نحو رحمن في ابنية المبالغة حتى صار باعثا لادعاء العلمية فيه
لبعض اهل العربية فقد ظهر مما مر ان فيهما وجهين احدهما وهو الاصح انهما من ابنية
المبالغة الملحقة باسم الفاعل فهما من فعل متعد بلا تردد وثانيهما انهما صفة مشبهة
على ما فيه وقول الشريف للشراح الفاضل فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وهو
متعد وكذا نقول في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة
كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة
كما يشعر به تمثيلهم بمريض وسقيم اتجه عليه السؤال ايضا واجيب بان الفعل المتعدي
قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة
وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وذكره المص في الفائق
في فقير ورفيع ومن ثمه قيل معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رافع للدرجات
انتهى كلام محمود مختل من وجوه الاول انه ذكر في شرح التسهيل ان ربا ليس بصفة
مشبهة بل اسم فاعل لان اصله رائب فقصر منه او ربب كحذر فهو من صيغ
المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثاني ان نقل الفعل الذي ذكروه لا وجه له رواية ودراية
كما عرفته الثالث ان ما نقل عن تصريف المفتاح على ما بيناه لا يطابق مدعاه ولا داعي
لهذه التمحلات سوى ادعاء انه صفة مشبهة ودونه خرط القتاد الرابع انه اشاره لما ذكر
من رفيع الدرجات لا يجدي وانما فسروه بما ذكر لان المراد درجات عزه وجبروته ليناسب المراد قوله

ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده فهي بسيطة
ملكة واسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كما نبه عليه بعض الفضلاء
والمبالغة في الكم والكيف وفيه الدوام والثبات فان قلت قد قال الدماميني رحمه الله
ان صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية اذ لا مبالغة في صفاته تعالى
لانها تنسب الشيء اكثر مما له او تدل على الزيادة فيما يقبلها وصفات الباري منزهة
عن ذلك قلت هو ليس بشيء لان صفات الافعال قابلة للزيادة وكذا صفات الذات
باعتبار متعلقاتها وان لم تقبل في ذاتها كما صرح به قوله من رحم بكسر الحاء
لا بضمها النقل المضموم المعنى كما توهم لما مر وقوله كالغضبان وقيل في هذا التشبيه
سوء ادب والاولى التشبيه بالمنان من المن ليس بشيء لانه مثله في الاشتقاق فعلان
من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب من حسن مع ان اطلاق الغضب عليه تعالى
وارد وفي الحديث سبقت رحمتي غضبي فاين سوء الادب ولذا لم يذكر للمص سكران الذي
مثل الزمخشري وفي تمثيله الرحيم بعليم دون مريض وسقيم الذي مثل به الزمخشري اشارة
الى انه من المتعدي لالحاقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من انه جعل لازما بالنقل
وهم وما قيل من ان الرحمن معرب وهو بالعبرية رحمانا بالمعجمة يدل عليه قولهم ما الرحمن
لما سمعوه قول واه وما ذكر تعنت في الكلف كما بين في محله قوله والرحمة في اللغة
رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان قيل الانعطاف المقتضي
للاحسان امر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني وبينهما مباينة تنافي
اخذ احدهما من الاخر فلا وجه لقوله ومنه الرحم واجيب بان الانعطاف سببا للحفظ
فاستعير الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسم له وقيل انه اراد هنا بالانعطاف
الميل الروحاني اعني الشفقة والرقة لا الجسماني لانه ليس معنى الرحمة وان كان سببا
عنه ومشابها له ومدلولا لبعض ما يلاقيه في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني

المقتضي للتفضل والاحسان يعني ان وضعه بالاقتضاء المذكور للاحتراز
عن الجسماني فانه ليس في معنى الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاضح لما يتلى عليك
فانه ورد في الحديث الصحيح الرحم شجنة من الرحمن وقال الامام القرطبي انه نص في الاشتقاق
فلا مجال للشقاق وقال الراغب في معنى الحديث ان الله تعالى لما جعل بين نفوس عباده سببا
كما انه كتب على نفسه الرحمة لهم واوجب في مقابلتها شكر نعمته لما كان هو السبب الاولي في وجودهم
وخلق قواهم وقدرهم وسائر خيراتهم كذلك جعل بين ذوي اللحمة بعضهم مع بعض
سببا واوجب على الاول التوفر على الادنى وعلى الادنى توفير الاعلى فصار بين الرحم
والرحمة مناسبة لفظية ولذا اعظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لانهما السبب الاخير في الوجود
يعني ان الرحمة والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة ومشابهة معنوية وذلك كاف
في صحة الاشتقاق كما يرشدك اليه تعريفه السابق فان لنا حالة روحانية تثبت للنفس
وكيفية اخرى للقلب وحالة ثانية جسمانية تشابه الاولى في الحفظ وقد بيناه وبنيت
عنها كما يشاهد في اعتناق الاحباب وهؤلاء توهموا انه لا بد من اتحاد معناهما وهو من قصور
النظر فلا يغرك ما هنا من الاوهام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علماء العصر
ان المص انما فصلهما بقوله ومنه اشارة الى انه يشترك مع الرحمة في المادة لا انه مشتق
منها فافهم قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها الرحمة بفتح الراء وكسر الحاء
موضع تكون الولد فيه وقد يخفف بتسكين الحاء مع فتح الراء وكسرها في لغة بكسر الحاء
اتباعا للراء ثم سميت القرابة رحما وهي مؤنثة وقد تذكر وقوله لانعطافها الى اشارة الى
ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق كما عرفته قوله واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي
هي افعال دون المبادي التي تكون انفعالات
قيل المراد مطلق اسماء الله تعالى او المأخوذة من الرحمة كالرحمن الرحيم وارحم الراحمين
وكان المراد الثاني لكن سياق المص رحمه الله ركيك مخالف للظاهر واما الاول فغير صحيح لان من اسمائه
ما هو حقيقة من غير تاويل كالاسماء الدالة على القدم والعليم ونحوه ومنها ما اطلق عليه استعارة

ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق اخر كما يعرفه من نظر في اسمائه
الحسنى وشروحها وقيل انه يعني انه اذا اخذ اسم له تعالى مما يبنى عن الانفعال
المنزه هو عنه يؤخذ باعتبار غايته وحاصله انه يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية
فالرحمة والرأفة سبب للتفضل والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام
لجاز فانها سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا كما جعل الزمخشري الغضب مجازا
عن ارادة الانتقام فيما سيأتي في الحصر في قوله انما تؤخذ الحقائق الاضافية بالنسبة الى المبادي
او المراد هي افعال مثلا فان ارادتها ايضا من الغايات او المراد بها المسببات
وهي مسببة عن تلك الانفعالات انتهى قيل انما اعتبر التجوز في مبدأ الاشتقاق دون
المشتق لئلا يحتاج الى بيان التجوز في كل ما يطلق عليه تعالى من المشتقات اقول ما ذكره
المص مرتبة من التفسير الكبير فالعهدة عليه الا انه كلام غير مهذب ولذا اضطرب فيه
كلام المحشين فانه اطلق في الاسماء وليس على اطلاقه وذكر انه مباديها انفعالات وغايتها
المقصودة منها افعال وليس كذلك في كل اسم اما اولا فلانها حتى ما نحن فيه فان الرحمة المشتقة
والرقة وهي في الحقيقة كيفية لا انفعال ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها
كيف نجيبة المزاج هو كيفية حاصلة من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى
منزه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل فيعم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور
ثم انه اذا جعل التأويل والتصرف في مأخذ تلك الافعال ومصادرها كما قرره
اهل المعاني في الاستعارة التبعية وهو غير جار هنا لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية
كما صرح به فلذا اعتذر عنه بما مر مما لا يخفى على شيء وايضا من الاسماء ما اخذ باعتبار المبدء
كالسلام بمعنى معطي السلامة فيما قيل فلذا قيل ان المراد ان ما احتاج منها للتأويل
باول ما يليق بحاله واذا ظهر المراد سقط الايراد وما قيل من ان الاقرب هنا ان يقال
انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير ان يخطر رقة القلب بالبال لا ينافي ما ذكره

ذكروه باعتبار حقيقة اللغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه ان يكون استعارة
على سبيل التمثيل كما في الغضب فيه ما سيأتي بيانه ثم **قوله والرحمن ابلغ من الرحيم**
اي اكثر مبالغة فهو ان فعلان من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب او هو على قول
الاخفش الذي جوزه وليس من البلاغة على غير القياس بمعنى ازيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف
بها المفرد كما صرح به الا ان يقال انه اصطلاح او اغلبي واما ان المراد بغير المفرد المركب
من الغير او مع الغير كما قيل فتكلف قيل الرحيم ابلغ لتأخره وانه يؤكده قول ابن المبارك
الرحمن اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسئل غضب وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل
كل ابلغ من وجه **قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطّع وكبار وكبّار**
هذه القاعدة اول من استنبطها ابن جني في الخصائص وفردها في المثل السائر بما حاصله
ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن اخر اكثر منه لا لغرض اخر لفظي
كالالحاق فلا بد ان يتضمن المنقول اليه من المعنى اكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ ادلة وظروف للمعاني
فاذا زيدت في ظرف وسع ما كان فيه ومن غير فائدة عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن
واخشوشن وقال انه لا بد ان يكون ذلك في فعل او مشتق وظنه بعضهم مطلقا فاورد
عليه ان عليما ابلغ من عالم مع تساويهما او ورد غيره نحو رجل ورجيل ثم اعتذر عنه
بانه زيادة نقص لا مبالغة كما قال بعض الشعراء يدم صديقا له صحبته ولم يكن يطري
نقصت اذ جعلته نكيرى كما ترى الياء للتصغير وله نظائر من كلام الادباء المتطرفين
والحال فيه بما نحن فيه غنية عنه وانت اذا تنبهت لان عدة القاعدة مخصوصة بالاكثر الذي نقلته العرب عن الاقل
وغيرته عنه علمت ان اكثر ما اورد مرفوع بالتي هي احسن وان قوله قدس سره لغيره انه منقوض
بمثل حذر وحاذر وجوابه بان شرطه بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع
كفرح وفارح وانه اكثري فلا نقص وبان حذرا انما كان ابلغ لدلالته في الثبوت بالامور
الجبلية كشدة وفطن فيجاز ان يكون حاذر ابلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر

وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع انه قاعد لا يخ من الكلام فانهم صرحوا
بانه قد كثر استعمال فعيل في الغرائز وكريم وفعلان في غيرها كغضبان
وسكران فيقتضي ان عليما ابلغ ولو من وجه وان قولهم ان حذرا يدل على الثبوت
يقتضي ان حذرا صفة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بانه من ابنية المبالغة
المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا وعلى تسليم تخصيص بالمشتقات
لا يرد عليه شقدف وشقندف للمحمل الصغير والكبير كما في الكشاف حتى يقال انه
اغلبي لما في القاموس من ان الشقدف مركب معروف بالحجاز واما الشقندف
فليس من كلامهم ولا ينافيه نقل الزمخشري له عن بعض الاعراب لانه قال هزلا
وتمليحا ومثله لا تثبت به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار الدينار خيرا من الدرهم
والدرهم خيرا من الفلس فقال لان الفلس ثلاثة احرف والدرهم اربعة والدينار
خمسة وقطع في كلام المص الاول بتخفيف الطاء والثاني مشدد وكبار الاول
بضم الكاف وتخفيف الموحدة والثاني بتشديدها مبالغة في كبير بمعنى عظيم
وذلك انما يؤخذ باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية اشارة
الى ان الزيادة المدلول عليها بزيادة البناء المستلزمة للابلغية وهي اما
باعتبار الكمية في مبدء الاشتقاق وهو الرحمة والكمية العدد نسبة الى الكم
بعد ما شددت ميمه جريا على القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية نسبة
الى كيف التي يسأل بها عن الحال الذي يسمونه مقولة الكيف وكيفيتها جلالتها
وعظمتها ونفاستها وكثرة كميتها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من المرحومين
او بتعددها بتعلق فيه من الدنيا والاخرة او باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم
او بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الاخرة المؤبد فهذه وجوه اربعة سيأتي شرحها
وتمثيلها **فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم**

ورحيم الاخرة لانه يختص بالمؤمن اي على اعتبار المبالغة في الكمية خص الرحمن بالدنيا
دون الرحيم فانه خص بالاخرة لكثرة المرحومين فيها كما بينه المص وهذا بناء على ان المنعم
كلها نعم المؤمن والكافر البر والفاجر وان كانت النعم التامة مختصة بالمؤمنين لايصالها بسعادة
الابد وقيل لا نعمة لله على كافر والصواب الاول فان قلت كيف تختص رحمة الاخرة بالمؤمنين
وقد ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم العامة من هول الموقف وانه يخفف عنهم العذاب
في الاخرة كما ورد في حق ابي طالب وارتضاه المص رحمه الله تعالى في سورة الزلزلة فلو قال العموم رحمته
بجميع المؤمنين والكافرين خفت المؤنة قلت قد اورد هذا بعضهم واجاب عنه بان الكفار
في الاول تبعا غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو اشد من هوله
فليس ذلك رحمة في حقهم وتخفيف العذاب كما تردد فيه المص رحمه الله وعلى فرض تحققه قيل انه
ينزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه
ولا ينافي العذاب فتدبر **ولذا دعا القائل يا رحمن الدنيا والاخرة**
ورحيم الدنيا اي على اعتبار المبالغة في الكيفية قبل ذلك وبين ان كثرة
الجلائل تستلزم كثرة الجلالة وهي كيفية النعم الا انه قيل عليه ان هذا اصح
ان يكون بالاعتبار الاول لان نعم الدنيا والاخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بانه
يلزم ان يكون ذكر رحيم الدنيا بعده لغوا اذ المراد معطي نعمهما كليهما وقد حصل
باضافة الرحمن اليهما واجيب عنه بانا لا نسلم ان المراد مجرد ذلك بل مقصود القائل التوسل
بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني
ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمة الدنيوية الواصلة اليه الباعثة لمزيد شكره
وقد اعترض عليه بان الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم في دعاء
مأثور اللهم فارج الهم كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما
انت ترحمني رحمة تغنيني بها عمن سواك وليس الاخران مرويين ولا صحيحين حتى يعتد بهما
فارحمني حج

والقول بان المص لم يذكر انهما واردان في الحمد فيكفي كونهما من كلام السلف
الاخبار ليس بشيء واما احتمال ان يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني
دقايقها فلا يجدي **قوله ولولا النعم الاخروية لكل الاجسام واما**
النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة الجسام جمع جسيم بمعنى عظيم
واصل معناه عظيم الجسم فاستعير لما ذكر او اطلق على الملازم المشعر فيه
والمرسن يعني ان اضافة الرحمن الى الله اذن باعتبار ما فيها من الجلائل واضافة
الرحيم الى الدنيا وان اشتملت على جلائل النعم ودقايقها باعتبار الثاني لانه تتمة
لما قبله ولذا اخر عنه كما سيأتي وقد عرفت ما فيه من رواية ودراية فتدبر **قوله وانما**
قدم والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى اي قياس نظائره
مما جمع فيه بين وصفين احدهما ابلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة او اللائق
المعقول قال قدس سره الابلغ اذا كان اخص وجاء دونه مشتملا على مفهومه
تعين في الاثبات وفي النفي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الاخر عاريا عن الفائدة
كما في عالم نحرير واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم
اذا اريد بالاول جلائل النعم وبالثاني دقايقها يجوز كل من طريقي التتميم
والترقي نظرا لمقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه بالقصد الاول في مقام
العظمة والكبرياء عظائم النعم دون دقائقها قدم الرحمن واردفه بالرحيم
كالتتمة تنبيها على ان الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود كيلا يتوهم
ان المحقرات لا تليق به تعالى فيستحيي ان يسألها وقد توهم ان تاخير الرحيم
للترقي وانه ابلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم وفعلان
للعارضة كسكران وغضبان وابطل بانه من باب فعل بضم العين صيغة فعيل
انتهى وهذا بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها انه لا يلزم

لا يلزم ان يكون الابلغ مشتملا على معنى الادنى بل يكفي ان يستلزم وجوده وجود الاخر
بالطريق الاولى وكذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر الاخر بعده لغوا لا يليق بكلام البليغ
وبليغ الكلام الا ترى انك تقول فلان يهب المئات والالوف ولو عكست قبح وقد اعتبر الزمخشري
الترقي في قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن قوله
وما مثله ممن يجاود حاتم ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره مع ان الملائكة والبحر ليسا
من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب الله ثراه ومنها ان قوله واذا لم يكن الابلغ مشتملا
على مفهوم الادنى الخ يقع صادقا بالتقريب حيث قال ان ذلك فيما اذا كان الثاني فيه من جنس الاول
وفيه زيادة عليه والرحمن لجلائل النعم واصولها والرحيم لدقايقها وفروعها فلما لم يكن في الثاني
زيادة على الاول كان من جنس اخر وقد رده الكرماني في حواشيه بقوله ان اراد ان الجنسية
يعتبر فيما يجري فيه الترقي فلم قال انها مفقودة في هاتين الصيغتين مع اشتمالهما
على معنى الرحمة واحدهما ابلغ من الاخر وان اراد الصيغتين لا بد ان يتفقا في خصوص
المعنى كجواد وفياض فغير مسلم لما بيناه في البحث الاول فهو لا يوافق كلام العلامة
ولو اقتصر على ما بعده كان وجها وجيها لان المراد انهما ذكرا للافادة السعة والعموم
كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب
كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الاطالة اوردناه برمته ومنها ان قوله وابطل الخ
فيه ما مر فان من النحاة وشراح الكشاف من ذهب الى ان الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان
فلا بد من لزوم فعلهما معا فلا يصح الفرق والنقل الى باب فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره
الى انهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا يتاتى ما ذكره فان قلت كيف يدعي اللزوم
وقد ورد رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة الى المفعول قلت من يدعيه يقول انه على التوسع
كما بينه النحاة في باب الظرف ثم ان المدقق قال في الكشف والتحقيق ان يرد النظم على هذا الوجه
ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه وجودا او تبعا وماهية

والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجوه كمالاته فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقا وشهودا عقلا ووجودا وايضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن باسمائه الحسنى وتقديمها عند كل مسلم كان المناسب ان يبدأ من الاعلى فالاعلى ارشادا للمتيمن ان يقتصر على واحد وان يقتصر على الاولى فالاولى وتقديرا في ذهن السامع لوجه التنزل اولا فاولا انتهى قلت يؤيده انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل فوق النظر ليتم الظفر وما قيل على هذه القاعدة انها غير مطردة لقولهم رسول نبي واليس بوارد لما ذكرت من انهما بالمعنى اللغوي او كل ابلغ من وجه او هو رعاية صلة الفاصلة **قوله لتقدم رحمة الدنيا** تقدما زمانيا وجوديا فروعي ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لاضافته فيهما للدنيا وقيل انما هو اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر انه باعتبار ما ذكره اولا من رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وما قيل من ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية والكيفية بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليها ففيه ان الرحمن بالاعتبار الكيفي لا تعلق له بالكمية فتقديمه اولى **قوله ولانه صار كالعلم** اي اشبهه في اختصاصه به استعمالا ومعنى الا التعنت في الكفر كقولهم لمسيلمة رحمن اليمامة فناسب دقة مقام العلم وتقدمه على الوصف المحض ولانه بمنزلة الموصوف المحض والوصف واقتضاء القياس تقديمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلا يعمل به وله مناسبة بالعلم والوصف فناسب توسطه بينهما وما قيل على هذه الوجوه من انها مبنية على كون الرحيم وصفا محضا لا غالبا وهو اذا عرف باللام من الاوصاف الغالبة ايضا ليس بشيء الا ان القائل بذلك لا ينكر اطلاقه على غير الله فكيف يدعي الغلبة فيه وقد ذهب الاعلم وتبعه ابن هشام وغيره الى انه علم وانه بدل لا نعت واستدل باختصاصه به ومجيئه غير تابع نحو الرحمن

الرحمن على العرش استوى ولا يخفى ما فيه وان استفاضت اضافته نحو رحمن الدنيا تنافيه وفي شرح الكافية لابن حروف ان الرحمن صفة غالبة ولم يقع تابعا الا لله في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منكرا او مضافا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظ الله اعرف المعارف انتهى وقد نبهنا عليه المعرف **قوله من حيث انه لا يوصف غيره** لاختصاصه به معرفا ومنكرا حتى صار علما او كالعلم واما قول الشاعر في مسيلمة لعنه الله. سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا. وانت غيث الورى لا زلت رحمانا. فقد قالوا ان اطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعا وهذا من غلوهم في الكفر اذ سموا المخلوق باسم الخالق كما سموا الحجارة الهة وفيه انه اذا كان اطلاقه على غير الله مجازا او بالغلبة فكيف يقال ان استعماله في حقيقته واصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكي رحمه الله الى انه المخصوص به تعالى هو المعرف باللام دون المنكر والمضاف ورده لغيره في اللغة ورد به على القول بانه مجاز لا حقيقة له وان صحة المجاز انما يقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمتنع اطلاقه على غيره مطلقا وان جاز لغة كالصلاة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو كلام سديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقا لغة وانما منع شرعا **قوله لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها** قيل الحقيقي هو الذي لا يسند انعامه الى غيره فهو الحقيقي باسم المنعم بخلاف العبد فانه كالواسطة فالنسبة في قوله الحقيقي الى الحقيق بمعنى الجري للمبالغة كاحمدي ودوادي او هو من حق بمعنى ثبت اي من تثبت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره فالعبد الذي يستند انعامه الى غيره وهو الله فليس ثابتا متقررا فيه والذي دعاه لما ذكر سيأتي واذا لم يجعله منسوبا للحقيقة المقابلة للمجاز فانه المعروف المتبادر اذ هو المنعم بلا عوض ولا غرض وهو الغني المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما اريد المبالغة الى النهاية دل على ارادة اعظم افراده فقوله البالغ في الرحمة غايتها يحتمل ان يكون تفسيرا لما قبله

ليثي

وان يكون معنى اخر ودلالته عليه لكن بقرينة الاختصاص وتبادر الفرد الاكمل
من صيغ المبالغة فلا يرد عليه ان معناه اللغوي البالغ في الرحمة واما وصوله
الى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي ولانه صفة
مشتقة فلا فرق بينها وبين غيرها الا بالمبالغة لغة فلا يدل على كونه منعما حقيقيا
مع ان اعتبارنا الوصفية اذ هي تستلزم الدلالة عليه الذات مبهمة وهذا اموجب
لتعينها وايضا انه يفهم منه ان لفظ المنعم لا يطلق على غيره الا مجازا وهو
غير ظاهر لاقتضائه ان نسبة سائر الافعال الى العباد مجازي ولا يخفى انه غير وارد
اذا فسر الحقيقي بما مر وهو الداعي على تفسيره وقوله انه لا يفيده مكابرة
مع انه لما اختص به تعالى والحق بالاعلام خرج عن نظائره والحق بالاسماء وصح اختصاصه
به لارادة الكمال افراده فلا يلزم اختصاص المنعم ايضا كما توهم فتدبر **قوله وذلك**
لا يصدق على غيره سبحانه: اي ذلك المعنى المذكور وان كان بحسب الوضع
مفهوما كليا فهو منحصر في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب يجوز به او نقل للدلالة
على بعض افراده معنا كما هو معروف في كلامهم اي لا يطلق عليه **قوله** مستعيض
بالعين المهملة اي طالب للعوض لا بالفاء وان صح هذا بتكلف وهو تعليل
لكون المنعم الحقيقي لا يصدق على غيره او لكون المنعم الحقيقي هو البالغ نهاية ذلك
لان الانعام والجود افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا للعوض كما في الاشارات
حتى قالوا انه جاد لعوض فهو فقير كما في الهياكل وفيه تأمل **وقوله** يريد تفسير لكونه
مستعيضا ولما لم يكن المراد به العوض المالي لان طالبه تاجر لا واهب بل المنافع
المعنوية بينه بما ذكره **وقوله** جزيل ثواب الخ من اضافة الصفة للموصوف اي الثواب
الجزيل والثناء الجميل وهو لبيان الواقع اذ الثناء لا يكون الا جميلا والثواب مضاعف
كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة لما اعطاه ابدا فلا وجه لما قيل من ان الاظهر

كازروني

لا رعا
لان من عاداه فهو مستعيض
بلطفه وانعامه يريد به
جزيل ثواب او جميل ثناء
او يزيح انفة الجنة
او حب المال عن القلب

48

الاظهر ان يقول يريد به ثوابا اذ العموم انسب فيحتاج فانه للموازنة مما بعده **ويزيح** بزاي معجمة
وحاء مهملة مضارع ازاح بمعنى ازال وفي نسخة مزيح بصيغة اسم الفاعل منه معطوف
على مستعيض وهذه اعم من سلبية خلافا لما قبلها **وقوله** انفة الخسة الانفة كثرة ما يستنكف
من عادة **والخسة** بالخاء المعجمة دناءة البخل اي يقصد بما يعطيه ذلك او عدم لحوق عار
الخسة **وفي نسخة** رقة الجنسية وهي الاصح رواية عند الفاضل الليثي والمراد
الم رقة الجنسية كما وقع كذلك في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه
يعني انه يرق قلبه ويتأثر بما يشاهده من احتياج ابناء جنسه وسوء حالهم فيزيل
ذلك الالم عنه باحسانه وهذا اعم وفائدة عائدة ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف
كما في قوله عجبت من قلة ماله ورقة حاله كما في الاساس لم يبعد فسقط ما قيل من انه
وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في مبحث الحسن والقبح وليس لها كبير معنى **قوله ثم انه كالواسطة**
قيل ان ما قبله تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره وهذا تعليل لعدم
صدق المنعم الحقيقي على غيره وقيل انه بيان بكونه منعما حقيقيا اذ لولاه لم يكن محسن
ولا احسان والاظهر انه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو ابلغ مما قبله ولذا عطف بثم
لتفاوت رتبتهما لانه في الاول اثبت لغيره انعاما وهنا نفاه **وقال** كالواسطة
دون واسطة لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شيء
وقيل لان كل ما له دخل في الانعام فهو بخلقه تعالى حتى الكسب على راي الاشعري
وقوله لان ذات النعم الخ اي ذات النعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كون وجودها
من خلقه ان ثبوتها لها مستندة اليه ايضا فلا وجه لما قيل من ان نسبة الخلق الى الوجود
غير ظاهر وانه بناء على ان الخ تغليب **والقوى** جمع قوة وهي معروفة شاملة
للباطنة والظاهرة المبينة للحكمة **قوله ان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها**
يعني ان الوجود النعم مبنية على ان الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا

ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم
ووجودها والقدرة
على ايصالها والآلات الباعثة
عليه والتمكن من الانتفاع
بها والقوى التي بها يحصل
الانتفاع الى الغير كذلك
خلقه عز وجل لا يقدر عليها
احد غيره

ذكر الرحيم ليتناول ما
خرج منها فيكون كالتتمة
والرديف له

ليكن كذلك على هذا لان الرحمن المنعم بجلائل النعم واصولها كالايجاد والرحيم المنعم بما عداها فاردف به ليتناول ما بقى منها كالتتميم وذكر الرديف وهذا البالغ المتمم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس على الثانى لم يكن كذلك فلذا اردف الرحيم تنبيها على شمول رحمته الوجود عن اذرات الوجود لئلا يتوهم انه لا يطلب منه المحقرات العظم جنابه كما افاده الشريف وفيه ما مر فتدبر **قوله وللمحافظة على رؤس الاى** الاى جمع آية ورؤسها اواخرها التى تنتهى بها سميت رأسا مجازا تشبيها لها برأس الجبل والنخلة ونهايتها التى ينتهى اليها الصاعد عن اسفلها وكذا يقال رأس سنة لاخرها وفى الحديث انه صلى الله تعالى عليه وسلم بعث على رأس الاربعين اى اخرها كما بين فى السير وقيل لان عليها مبانى الايات كما ان الرأس مبنى الانسان وقيل عبر عن الاخر بالرأس للتعظيم تأدبا والمحافظة عليها بمجانسة ما قبل الاخر من الردف وحرف اللين وهذا بناء على ان فى القرآن سجعا وفيه كلام سيأتى فى سورة يس وقيل رؤس الاى اوائلها والمعنى لتكون رؤس الاى بعد كلمات متناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم ان المحافظة لا تجرى فى كل سورة بل فيها ما يقتضى خلافه كهذه السورة الرحمن ولهذا قيل ان هذا فى غاية الضعف لابتنائه على ان الفاتحة اول نازل فروعى فيها ذلك ثم طرد فى غيرها وعلى انها اية من السورة **قوله والاظهر انه غير منصرف** فى التسهيل وشرحه ومنع صفة على فعلان ذا فعلى بالاجماع نحو سكران سكرى للصفة والزيادتين المتشابهتين بالفى التأنيث فى عدم قبول هاء التأنيث فلو قبلها انصرف كندمان ندمانة واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كثير اللحية فمن منعه الحقه بباب سكران لانه اكثر ومن صرفه رأى انه ضعف وادعى منه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كانا

لادى

اختلف

فى اسم فشرطه العلمية او فى صفة فانتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثمه اختلف فى رحمن دون ندمان وسكران وبنوا اسد يصرفون جميع فعلان لانهم يقولون فى كل مؤنث له فعلانة انتهى وقيل احسن ما قيل فى تقريره ان شرطه كونه مؤنثه فعلى انما اعتبر لتحقق انتفاء فعلانة اذ به يتحقق مضارعتها لالفى التأنيث والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فلو نظر الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لانتفاء وجودها شرط للمنع ومناط الرفع الحقيقية الا ان لخفائه جعل وجود فعلى علامة لم فاعتبار الاختصاص العارض يجب امتناع الصرف معه وهو محال فلزم ان لا يعتبر انتفاؤها كسببه وان يرجع الى الاصل قبل الاختصاص وينظر فى حال الاقبله وذلك بالقياس على نظائره من باب فعلى بالكسر واذا كان اكثرها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها على ان هذه الكلمة ايضا لولا المانع تحقق فيها وجود فعلى فيمتنع صرفها مثلها وما اورد عليه انه لا يصح ما ذكر من انه اختلف فى رحمن فمن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق ويمنعه من الصرف من اشتراط انتفاء فعلانة قال الرضى اذ الكل المقصود من وجود فعلى انتفاء فعلانة وقد حصل هذا المقصود فى رحمن يجب ان يكون غير منصرف ولشراح الكشاف هنا مناقضات كلام لا يحتمل العربية دقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الا مضافا او معرفا باللام او منادى وقد شذ قوله وانت غيث الورى لا زلت رحمانا مع انه لا يصلح شاهدا للصرف ولا لعدمه لاحتمال ان يكون ممنوعا والالف للاطلاق او مصروفا والالف بدل من تنوين المنصوب كقوله تبارك رحمانا رحيما وموئلا ولا يرد ما قيل من ان ما مر يستلزم كون الحمل على النظائر من علل الصرف ولا ما قيل من انا لا نسلم ان الاصل فى فعلان منع الصرف سلمناه يمكن كون الاصل فى الاسم الصرف مطلقا وان لم يترجح عليه بعارض فتدبر وفى الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه فى حواشى الرضى **قوله وان حظر اختصاصه بالله ان يكون له مؤنث على فعلانة او فعلى** حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى انه لم يحظر كلاهما

بل الكل فقط كان عدم الانصراف اولى اوالى انه ان لم يحفظ الاختصاص العارض
اياهما بل كان انتفاء فعلانة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا او منتفيا
لهذا العارض كان عدم الانصراف اوظهر منه اولى وعلى كلا التقديرين فالاولى
بالاستلزام للجزاء اخص من نقيض الشرط ولا يخفى انه بعيد عن مواطن
استعمال ان الوصلية اما على الاول فلان نقيض الشرط يتناول
حفظ وجود فعلى دون فعلانة او عدم حفظ شيء منهما ولا استلزام لهما
للجزاء واما على الثاني فلان نقيض الشرط يتناول انتفاء فعلى للاختصاص
او مع قطع النظر عنه ووجودها ليس شيء منهما اولى بالالتزام للجزاء هكذا
قال ودار تضاه بعض المدققين يعني ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم
بالطريق الاولى عند نقض شرطها والحكم ههنا اظهرية منع صرف فالشرط
منع الاختصاص وجود مؤنث له مطلقا كما تفيده كلمة او بعض المنع الذي هو
نفي معنى والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين احدهما انه لا يكون فيه
اختصاص فلا منع وح اما ان ينتفي فعلى فقط فيجب الصرف او فعلانة فيجب منع الصرف
وعلى التقديرين لا يتحقق الاظهرية فضلا عن اولويتها واما ان ينتفيا فثبوت
الحكم عنده مثل ثبوته عند الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفاء فعلانة وهو
الاختصاص موجود وثانيهما ان يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شيء من المؤنثين
فتجيء التراكيب الثلاثة او يمنع فعلانة فقط وح اما ان توجد فعلى فيجب منع الصرف او لا توجد
فالحكم فيه كما في صورة الشرط او يمنع فعلى فقط فاما ان توجد فعلانة فيجب الصرف
او لا فكما في صورة الشرط فالاولوية لا تتحقق في شيء من صور النقيض كما قرره
بعض الفضلاء وهذا كله تطويل بلا طائل اوردناه لئلا يتوهم من رآه غفلتنا
عنه وهو مندفع بادنى تامل فان قوله وان حفظ اختصاصه الى الكناية المقصود

المقصود منهما ان لم يتحقق شرط المنع على المذهبين ولا اشكال ان نقيضه ان ذلك
يتحقق والاظهرية عليه ثابتة بالطريق الاولى فان قلت لو سلم ما ذكرت لم يسلم
ان منع الصرف للالحاق بالاغلب بل هو واجب لوجود شرطه قلت لا يلزم النظر الى ذلك بل يكفي
النظر الى نفس الشرط على انا نلتزمه ونقول اذا وجد الشرط الاغلب منع صرفه ايضا لانه
قد يصرف نادرا مع وجود شرط اخر لضرورة او تناسب او لامر اخر على خلاف القياس وقوله في بابه
على فعلى بغير تنوين وفعلانة لا يجوز صرفه وعدة على ما بين في محله **قوله الحاقا له بالاغلب**
في بابه يعني بباب فعلان الذي فعله فعلى بكسر العين فان الغالب فيه انه غير منصرف
ومؤنثه على فعلى الا ما شذ كخشيان فانه منصرف ومؤنثه خشيانة كما ذكره المرزوقي
ولذا قيده المص بالغالب وخالف قول الزمخشري الحاقا باخواته من غير ذكر الغالب فيه وان قيل
ان الذي في الصحاح خشي مؤنثه خشين على القياس وهو الذي ارتضاه العلامة
ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذ الاصل في الاسماء مطلقا الصرف
مخالف لما عليه الفقهاء من ترجيح الاصل على الغالب الا ان رجحان الغالب اظهر لان الغالب
يقتضي الحاقه بنوعه وهو اولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم وليس مانقله
عن الفقهاء صحيحا بل المصرح به خلافه كما في اصول الشافعية الذين منهم المص وقد قال السبكي رحمه الله
في قواعده انما يرجح الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد والا فقد يرجح غيره كما فصله
قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة وهي الله والرحمن الرحيم
والمراد بالتسمية البسملة لانها تطلق عليها او المعنى المصدري وهو اطلاق الاسم والاول
عهدية وخص العارف بالذكر لانه الذي يتأتى منه ما بعده ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة
بالوصف المشعر بالعلية في جامع الامور المهمة المعزوم عليها وجميعها وقوله المعبود الحقيقي
الى الجلالة الكريمة وقوله مولى النعم بضم الميم بزنة اسم الفاعل مما بعده يشير الماهر وجليل النعم وحقيرها
لف ونشر للاسمين او كناية عن الكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة **قوله فيتوجه بشراشره**

المستحق ليعلم العارف ان لا ان يستعان هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها واجلها جليلها وحقيرها

جمع شرشرة بالفتح وتستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال القى عليه شراشره
اى نفسه حرصا ومحبة كما قال ذو الرمة وكاين ترى من شدة ومحبة
وهو عبة تلقى عليها الشراشر ويكون بمعنى الانتقال والثبات وهدب
الازار وقطعه وتحقيقه انه في الاصل اطراف الاجنحة والذنب وفي كتاب
النبات ان لشرشرة الطائر وتعريشه قال ابن هرمة فعوين يستعجلنه
ولقينه يضربنه بشراشر الاذناب فكنى به عن الجملة كما يقال اخذه باطرافه
وتمثل به لمن يتوجه للشيء بكليته فيقال القى عليه شراشره كما قاله الاصمعي
كانه لفرط الحرص طرح عليه نفسه بكليته وهو الذي عناه المصنف رحمه الله اذ مراده التوجه ظاهرا
وباطنا ولذا خصه بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب الكشاف ان يجعل تكرر
الشيء للمبالغة كما في زلزل ودمدم وكانه لثقل الشر في الاصل ثم استعمل في الالفاظ
بالكلية مطلقا شرا كان او غيره واعترض عليه صاحب القاموس رحمه الله في شرح ديباجة
الكشاف بانه غير جيد لان مادة شرشر ليست موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة للتفرق والانتشار
وسميت الاثقال شراشر لتفرقها انتهى وفيه نظر **ويوله الى جناب القدوس ويتمسك**
اى الى الله المنزه المقدس من جنابه عز وعلا وجل التوفيق كلجين الماء
او مكنية وتخييلية او الكلام بجملته تمثيل كانه لتوجهه الى عالي جنابه وتقربه
منه كمن ترقى بحبل الى العلو والترقي في الاصل الخفاء ما يكتم وكنى به هنا
عن الباطن وقيل هي حالة العارف تكون سببا للفيض وفي كتاب البدايع لابن القيم
نقلا عن ابن عقيل ان من قال بسر الله وفلان بالسر فقد كفر وكذلك قولهم اسالك بالسر
الذي بينك وبين انبيائك واوليائك حقا وقد واي سر بين الله وعبده ورده ابن الجوزي رحمه الله تعالى
بانهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذي يظهر لي ان السر انه اسماء
وصفات ونحوها مما وفق الله عليها بعض خلص عباده واعلمهم انه متى سئل بها اجاب كما ورد
كما ورد في الاثار الصحيحة اسالك بكل اسم هو لك استأثرت به او علمته احدا من خلقك
وقد اشتهر ان اسمه الاعظم الذي به يجاب الدعاء لا يعلمه كل احد وعن متعلقه بيشتغل
او بحال مقدرة اى تعرضا عن غيره وقيل عنه هنا بدلية قيد للاستمداد وهو تعسف
ولو فيه توجه الى اشارة لما سياتي في الفاتحة في الالتفات فتدبر **وبوالحمد لله هو الثناء**
اختلف اهل اللغة في الثناء فقال ابن القطاع انه يستعمل في الخير والشر والاصح
كما قال ابن سيده انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو النثاء بتقديم النون على المثلثة
وما ورد على خلافه فعلى ضرب من التاويل والتجوز كالمشاكلة والتهكم فهو ذكر الجميل
وهل يشترط فيه اللسان ام لا فقيل لا وحقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية سواء
كان ذلك باللسان ام لا ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص والا لم يكن الله حامدا لنفسه ولا لغيره
حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور
المفيض وارادته ويؤيده حديث لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وان حمل
على المشاكلة او التجوز فالمعنى عظمت نفسك او ذكرت نفسك بكلامك القديم بناء على
مذهب الشهرستاني او التخصيص باللسان بالنسبة لحمد العباد وقيل عليه ان قوله والا لم يكن حامدا الخ
لا يخرج عن شيء لانه ان اراد انه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فمسلم لكن قوله ظاهر البطلان
في حيز المنع بل هو باطل لان صريح اطلاقهم يدل على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو الثناء
باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفية ادعى اختصاصه باللسان لكونه اشيع وادل واظهر
ان المراد العضو المخصوص ولو سلم انه ليس بمراد فليس بمعنى قوة التكلم المذكورة اى لعدم لزوم الافاضة
في حمده لنفسه وان اراد انه لا يكون حامدا لا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا
كالرحمة فنفى عدم الاحتياج الى قيد اللسان هنا ظاهر كما اشار اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم
ليخرج الهزؤ والسخرية وقيل لا حاجة اليه اصلا اما على تعريف الحمد الاول فلاستغنائه عنه بلفظ الثناء
اذ المتبادر منه ما طابق فيه اللسان الجنان واما على الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية معتبر فيه قيد الحيثية

بحبل التوفيق ويشتغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره

مطلب

مطلب

الحمد لله

كما في سائر التعاريف فيخرج ما ذكره ما قيل ان لفظ الثناء لا يأباه
لانهم فسروه بمطلق الذكر بالخير ليس بشيء على انه قيل ان الوصف
على طريقة الاستهزاء ليس وصفا بالجميل حقيقة اذ المستهزئ يريد ضده
على نهج الاستعارة التهكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم
ولا للاستهزاء بل حكاية لما يزعمه الموصوف تعريفا له وقد قيل ان قوله تعالى ذق
انك انت العزيز الكريم يحتملهما وهو ايضا خارج فتدبر **قوله على الجميل
الاختياري** الجميل صفة مشبهة من جمل الرجل بالضم والكسر جمالا
فهو جميل وامرأة جميلة وقال سيبويه رحمه الله تعالى الجمال رقة الحسن
والاصل جمال بالهاء كصباحة فخفف لكثرة الاستعمال وتجمل تجملا
بمعنى تزين وتحسن فالجميل بمعنى الحسن فتتصف به الذوات والافعال
كما عليه اهل اللغة قاطبة فما قيل ان الجميل هنا صفة للفعل ولذا ذكر
في الكشاف قيد الاختياري يرد عليه ان معناه اللغوي اعم ولذا قال بعض
الفضلاء في حواشيه لا دليل على انه صفة الفعل الا ان يقال انه اخذه
من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره ان اختص الحمد بالافعال الاختيارية
لزم ان لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت عين
ذاته او زائدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان
تجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية وقيل ان
الاختياري كما يجيء بمعنى ما صدر بالاختيار يجيء بمعنى ما صدر من المختار
وهو المراد هنا على ما فيه وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر بالاختيار الاخص
وبالايجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني اخص او هو بالمعنى

سعد
طوسي
سيد
فتح الله طوسي

الاخص او لانه لكون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز ان يكون سبق الاختيار
عليها ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب لا زمانيا حتى يلزم حدوثها وقيل
انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد اما جنس اختياري كما قيل في قيد الا ان في الثناء وان لم يشترط
فيه الاختيارية فالامر ظاهر ولا يخفى عليك ما يتوجه على ما ذكر اما اولها فانه مع كونه خلاف الظاهر
انما يحسن اذا كان المعنى في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في ايجادها من غير احتياج
الى شيء اخر من الثناء وغيرها ليظهر كمال تشبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منزلتها لذلك
وليس كذلك فان كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته واكثرها يحتاج
الى الالات واسباب اخر كما ذكره بعض الفضلاء واما على تسليم استعمال الاختياري بالمعنى
الثاني لانه اتصاف الصفات الذاتية بالصدور الا بتكلف يأباه لفظه واما كونها صادرة بالاختيار
بالمعنى الاخص على ما قرره في الكلام منها ان الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم بانه فاعل مختار بمعنى
ان شاء فعل الى وصدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا عدمه تقدم الشرطية
الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولهذا اطلق
عليه الصانع وهو من له الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضوه ففي نهاية الطوسي
انه كلام لا تحقيق له لان الواضع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده فالنظر
الى ذات الفاعل فان اريد بالدوام واللادوام المذكورين انه مع صحة وقوع نقيضهما
فهو مخالف لما صرحوا به من انه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه
وان اريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار
بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا محيص عن حدوثه والعالم عندهم قديم فما هذا
الا تمويه وتلبيس انتهى وايضا ما ذكر من تفسير الاختيار بحث المتكلمين لا الفلاسفة مع انه قد قيل عليه
هنا انه لا يجري في صفة المشيئة وما يسبق عليها من الحياة والعلم والقدرة ولذا قال
في رسالة الحمد انه تكلف لا يتاتى في وصف القدرة لان صدورها ليس بالاختيار والا لزم تقديم الشيء على نفسه

فما ذكر ليس بحاسم للسؤال ولا قاطع لمادة الاشكال ولكن ان تدفع ما ذكر باختيار
الشق الاول فنقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار
صدوره عن الموجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقوله انه قديم ليس المراد به القدم
الذاتي فنقول بصحة وقوع نقيضها وان لم يقع لان صحة الوقوع اعم
من الوقوع فان قلت هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هي وان
لم تكن مخلوقة لان الخلق الايجاد بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض
المحققين لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست
واجبة بالذات وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل بعدم امتناعه
اذ الممتنع تعدد ذوات واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبدأ للصفات وهو
صريح فيما ذكر ثم انه قيل على قول الشريف يلزم ان لا يحمد الله الى انه ان اراد
انه يلزم ان لا يحمد مطلقا عليها حقيقة او مجازا فالشرطية بينة البطلان
اذ التخصيص بالافعال الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان اراد انه يلزم ان لا يحمد
حقيقة فليس لقوله اللهم الى وجه لانه يقتضي ان هذا الجعل مما يصحح الحمد الحقيقي
وليس بصحيح اذ عليه يكون الحمد مجازا بالة الحقيقي ما يكون على الاختياري حقيقة
وهو غير وارد لان مراده قدس سره ان لا يحمد عليها وهي غير داخلة في التعريف
فليس بجامع فادخالها فيه بهذا التأويل فالتجوز في التعريف لا المعرف ولما كان المجاز
في التعاريف فيه ما فيه اشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ الرازي في هذا
بعض علماء المغرب واشبعنا الكلام فيه في شرح الشفاء واعلم ان ما عرفه المص
هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبئ عن
تعظيم المنعم على الشاكر فعلا او قولا او غير ذلك ومورده عام ومتعلقه خاص
والحمد عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره والشكر عرفا

83

عرفا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به لما خلق لها وان يشتغل بها معرفة والمراد
بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحق الحقيقي بالاتباع ان الحمد اللغوي
لا يكون الا بالافعال الاختيارية قال تعالى يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد بالصفات
الذاتية مجاز عرفي لدلالته على تعظيم **قوله من نعمة او غيرها** قيل في هذا وفي قوله
على علمه اشارة الى انه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدري اللهم الا ان يقال
المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بمعناه المصدري انتهى قيل وفي قوله اللهم اشارة
الى تعدد هذا المراد كيف والمنظور اليه في مقام حمد العالم والكريم ما هو من الكمال
الذي تميز به وهو الملكة لا المعنى المصدري وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو مهم
ثم انه استشكل التقييد بالاختيار بقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واجيب
بانه حال من فاعل يبعثك او نعت لمقاما والمعنى محمودا فيه الشفاعة والله تعالى اعلم لتفصيله عليه
بالاذن في الشفاعة على الحذف والايصال او هو حامد عن فيه قيد الاختيار وسيأتي
ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا او حقيقة لورودها بمعناه ايضا والمراد
انعام نعمه بتقدير مضاف واعلم ان الفاضل ابن المعز قال في بعض تعليقاته ان الاختيار
في اللغة كما في المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خاره واختاره وتخيره
فهو مختاره والاسم منه الخيرة اذا ارتضاه لكونه خيرا عنده واما كونه بمعنى الارادة
كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعنى اللغوي اخص منه
ومن لم يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وسيأتي تحقيقه
في سورة القصص **قوله والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا يقال حمدت
زيدا على علمه وكرمه** يعني ان الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختياري
لذوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره وفي ذوي العلم وغيرهم كما يقال
مدحت اللؤلؤة على صفائها وفي بدائع ابن القيم الفرق بينهما ان الحمد يتضمن العلم

لبقى

ميرپادشاه

بما يشتمل به على الكمال بخلاف المدح فهو اعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة
حمد الله فلانا كما جاء مدحه واثنى عليه فهو لا يحمد الا نفسه وورد بانه غير مسلم
وقد ورد ما انكره كما في الاثر انه صلى الله تعالى عليه وسلم سمي محمدا لان الله وملائكته
حمدوه فالصحيح ان الاخبار عن محاسن الغير ان اقترن بالمحبة والاجلال
فحمد والا فمدح ولذا كان الحمد خبرا يتضمن انشاء والمدح خبر محض وسمح
من فيه بالرضى والمحبة وان لم يمنع حمد الله لعباده فان ذلك
بحسب ما يصل له فهو من الله اكرام والقاء لاجلاله في قلوب خلقه انتهى
وكون العلم اختياريا بالحصول له باستعمال الحواس ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى
الاعطاء وكذا ان كان بمعنى السخا بناء على انه من الملكات الكسبية فان كان بمعنى
الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه اختياريا الا بتكلف ولذا حمل هنا
على الاولين وما قيل من ان المراد بالاختياري هنا ما للاختيار مدخل
في تحققه في بعض المواد وما من شانه ذلك ويؤيده ما ذكره المص رحمه الله تعالى
فان العلم كيفية انفعالية فايضة بفضل الله وليست من الافعال
الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه غريزة مجبول عليها لا يناسب المقام لعوده
على الفرق بما ينافيه فتدبر **قوله ولا يقال حمدته على حسنه بل مدحته**
فلا يلزم ان يكون المدح اختياريا او لم يتعرض لوقوعه في الاختياري
لانه محل للنزاع قيل ثبوت مدعاه من عدم الترادف متوقف على صدق
ما ذكر عن البلغاء الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع ان الترادف
لا يقتضي استعمال كل منهما حيث يستعمل الاخر وليس بلازم كما صرحوا
به ولا يخفى انه ناف لا مثبت حتى يطالب بالاستعمال وعدم وقوع احد
المترادفين موقع الاخر غير مانع ما في ظاهره ولا يرد عليه الحمد الذاتي لله

84

لانه بمعنى استحقاقه لجميع صفاته من غير تعيين ولما كان ثابتا فانه كافية في انتصابها
جعل ذاتيا كما ذكره الشريف وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله وقيل**
هما اخوان هذا رد على الزمخشري بناء على ما فهم منه وقد قال السعد
في شرحه ان الشايع في كتب العلماء انه يريد ان يكون اللفظين اخوين ان يكون
بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكبر
بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد في المعنى او تناسب
كما مر وقال الشريف لمراد انهما مترادفان والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار
فيهما او باعتباره فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول ويدل على ذلك
انه قال في الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل ههنا نقيض المدح
اعني الذم نقيضا للحمد فان قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم قلنا المدح
يطلق على الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص
بعد الماثر ويقابله الهجو اي عد المثالب وكلامنا في المعنى الاول ثم ايده بان
ما ذكره اوجب حمل الاخوة على الترادف وبانه قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن
الله حبب اليكم الايمان المدح لا يكون بفعل الغير وتاول المتمدح بالجمال وصباحة
الوجه فالمدح ايضا مخصوص بالاختياري عنده وتركه اعتمادا على الامثلة والجميل
وهو ما يكون بالاختيار وقد نوقش بان الادباء يجوزون التعريف بالاعم والنقيض
في كلا بمعنى اللغوي ويجوز ان يكون شيء واحد نقيضا لشيئين بينهما عموم
وخصوص بهذا المعنى وهذا مراد القاضي رحمه الله تعالى بقوله الذم نقيض الحمد
مع انه اخص من المدح عنده فيكون الذم نقيضا لها لا يدل على اتحادهما الا انها
مع سوق كلام الكشاف قرينة ظنية على الترادف كافية في المط وقيل على هذا
ان الواو ان يجب في كل مبحث على ما وظيفته فلا يطالب في الظنيات باليقين ولا يكتفي

في اليقينيات بالظن ومثل هذا المقام من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف
بيان اصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جائزا لكنه نادر بالنسبة لغيره
فالمطلق لا ينصرف الا الى بيان تمام المفهوم والنقيض وان كان بالمعنى
اللغوي المقابل الذي لا يجتمع مع الشيء فالظاهر عدم كون شيء مقابلا
للامرين ولولا هذا لامكن ان يكون مراد الزمخشري بالاخوين المتشابهين
فان الاخوة غلبت في المشابهة كما في الفائق ايضا وما ذكر من مقابلة المدح
بالذم لا يعارض قول ابي تمام. كريم متى امدحه امدحه والورى معي. ومتى ما لمته
لمته وحدي. فانه مدخول وعدل عن مقابلته به اشارة الى انه لا يمكن ذمه
فان قلت كيف ينكر المدح على غير الاختياري وقد قال الزمخشري في مدح شفيع
وهو ممن يستشهد بكلامه في المعاني حاز شكري والرياح اللواني.
تجلب الغيث مثل مدح الغيوم. وقال الاخر فاح المسك مدحة الغزلان.
ومثله اكثر من ان يحصى فكيف يسمع ما قيل من ان مثاله اللؤلؤة مصنوع قلت
وروده في كلام الموثوق به لا يمكن انكاره فمن انكره يقول انه وامثاله من قبيل
التمثيل والتنزيل نعم هو مخالف لما قاله علماء البلاغة فقد قال الآمدي
في الموازنة وناهيك به ما نصه جمال الوجه وحسنه مما لا يتمدح به لانه يتمنى
به ويدل على الخصال المحمودة والاماما يذم به بالعكس ذلك وقد غلط فيه من ظن
انه لا ينبغي ان يذكر في مدح العظماء انتهى مع انه لم ينكر مطلقا وانما انكر
مدح عظماء الرجال به دون النساء ونحوهن فيفطن له وانما ضاض المص رحمه الله
قول الزمخشري انهما اخوان لحمله بانه اراد الترادف كما ذهب اليه السيد قوله والشكر
مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا الواقع في النسخ عطف العمل
وقرينه بالواو وهو الموافق لما روي عن المص رحمه الله تعالى في الحواشي وقيل انه وقع في

85

في بعضها او بدل الواو وهما بمعنى لان الواو بمعنى او وهنا كما يدل عليه قوله
بعده اعجاز المعنى ان الشكر كلما انبأ عن تعظيمه سواء كان ثناء باللسان
او خضوعا بالاركان او محبة واعتقادا بالجنان وقولا منصوب بنزع الخافض اي
بالقول ومما قيل من انه كان الظاهر ان يقول المص مقابلة القول والعمل والاعتقاد بالنعمة
ان يقال قابلت كتابي بكتابه لا وجه له وما مثل به ليس في كلام العرب الموثوق بهم
بل من استعمال المولدين والمقابلة تنسب لكل من الطرفين على حد سواء ولكم
ما ذكره فلك ان تقول اضافته للنعمة لادنى ملابسة وقولا مفعول له او اصله ملابسة
مقابلة القول النعمة ويجوز ان يكون تمييزا او خبرا لكان مقدرة والتقدير سواء كان قولا الخ
ثم انه قال والمراد بالقول فاعله الحاصل بالمصدر فيوافق ما قيل انه فعل ينبئ عن تعظيم
المنعم سواء كان عملا او لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى المصدري واما الاعتقاد
فجعله شكرا على التسامح والمراد التحصيل ويصدق على المعنى المصدري انه مقابلة النعمة
بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى او لما مر ولانه لا يقال الاجزاء الشيء شعبة
بل الاقسام ومعنى مقابلة النعمة الخ انه يثني على المنعم بلسانه ويدأب في الطاعة له ويعتقد
انه ولي النعمة وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لا بد من انبعاث محبته وتعظيمه في القلب
انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث

للفاعل وعلى كونه بحيث وقع عليها وبهذا الاعتبار يسمى المبني صح

وبهذا الاعتبار يسمى المبني للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار
يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضي وحاصل كلامه انه حمل هذا التعريف
على التعريف المشهور بحمل القول والعمل في كلام المص رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور
على المصدر المبني للفاعل وادعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى
المصدري ويرد عليه ان تفسير الفعل المنبئ عن تعظيم المنعم بالكون الذي هو من الاعتبارات
العقلية والعدول عن الحاصل بالمصدر الذي هو امر موجود في الخارج شاهد واضح الدلالة

على التعظيم غير مرضي فما معنى قوله ويصدق الحمد وحمل المقابلة بالفعل
والقول على اضدادها خروج عن الجادة من غير ضرورة ولا فائدة
فالمعتبر في الشكر اللغوي وصول النعمة الى الشاكر ولذا قالوا انه عين
الحمد العرفي لو اعتبر فيه ايضا وصول النعمة للحامد واخص منه ان لم يعتبر
ويشترط فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد والسر الجناني كما قال قدس سره
انه اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره واظهار ما يدل
عليه تعظيم للمنعم يستلزم المحبة ظاهرا فلا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان يقال
ان محبة المنعم لا تنافي اذ العدو قد يعتقد اتصاف عدوه بالكمال ولا يعتقد
بجحده ذلك شاكرا **اقول** ما ذكره القائل مبني على ما اشتهر في مقالة المعقول
لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام محقق بينا ما له وما عليه ثمة والذي
عناه الفاضل الليثي ان مدلول المصدر الفعل والتأثير نفسه ويطلق حقيقة
على اثره وهو الحاصل بالمصدر فانهما كشيء واحد تعدد بتعدد محله
فاعتبار تعلقه بالفاعل تأثيره وبالمفعول تأثر ونظيره ما قيل ان التعليم
والتعلم واحد وبهذا عرفت سقوط ما اورد عليه برمته نعم في كلامه نظر اخر
لان قوله انه لا يقال لاجزاء الشيء شعبة غير مسلم وما ذكره من التسامح
منشاؤه كما قيل ذكر الفعل في تعريفه وقد قيل انهم ارادوا به الامر الحادث
لا التأثير فيشمل الاعتقاد وفيه تأمل **قوله قال افادتكم النعماء مني ثلثة**
يدي ولساني والضمير المحجبا هذا البيت لم يذكر اصحاب
الشواهد قائله ولا ما قبله ولا ما بعده وفي بعض الحواشي انه لاعرابي
اتى عليا رضي الله تعالى عنه سائلا فاعطاه درهما فلما استقبله ولم يكن عنده
غير درهم له ناوله اياه فامتدحه بشعر هذا من جملته ولست على ثقة منه

أ الشكر بالقلب ان يعتقد
اتصاف المنعم بصفات الكمال
وانه ولي النعمة وباللسان
ان يثني عليه وبالجوارح ان يذيب
نفسه في طاعته وانقياده
سيد رحمه الله تعالى

اعطى يقال افدته
منه وافاد من الفائدة وهي الزيادة تحصل للانسان ومعناه ما لا افاده
مالا اذا اعطيته وافدت منه مالا اخذت وكرهوا ان يقال افاد الرجل
اذا استفاده بعض العرب يقوله كما في المصباح والنعماء بفتح النون والمد
بمعنى النعمة فاعل افادة وثلاثة مفعوله ويدي وما عطف عليه بدل منه ومني متعلق
بافادة او حال من ثلاثة متقدمة عليها لكونها نكرة واليد واللسان معرفتان ويجوز
فيهما عن معاشرة ايضا وضمير الانسان قلبه وباطنه ونيته المضمرة في قلبه
ويجمع على ضمائر على التشبيه بسريرة واسرار وحقه ان لا يجمع عليها والمحجب بمعنى
المخفي وسيأتي معنى توصيف الضمير به وقال الشارح المحقق المراد التمثيلي
لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد ولا الاستدلال على ان لفظ الشكر مطلق على افعال
الموارد الثلاثة وبيان ان يجعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو
جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد
التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور
وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها بازاء النعمة فيستفاد منه انه يطلق عليه لا على كل
واحد منها فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم كثير اختصاص الشكر
لغة به وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمع مع الاول علم ان
كلا شكر على حدة فكانه قيل كثرت نعماؤكم عندي وعظمت فاقتضت استغناء انواع
الشكر وبولغ في ذلك حتى جعلت مواردها واقعة بازاء النعماء ملكا لاصحابها
مستفادا منها وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه انتهى وقد قيل
عليه المقصود الاولى ظاهر لاحتمال الاثبات بمثل هذا الشعر والتأخر مسلمة لما في التيسير وغيره عن الفرق
بين الحمد والشكر من ان الاول بالقول والثاني بالعمل وقيل الاول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة
وقال الراغب الشكر هو الثناء على المحسن وقد ذكر هو ان كثيرا من الناس ذهب الى تخصيص الشكر باللسان

ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القائل من غير دليل ويرد عليه ايضا ان كون
المقدمة الاولى ظاهرة في غاية الخفاء لاحتمال ان يكون مراد الشاعر انكم ملكتم
باحسانكم ظاهري وباطني واسترقتموني بجملتي فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب
على بدل اطلقها وارق رقبة معتقها وفيه ومنه اخذ ابو تمام قوله هي مطلقة عليك
رقابها مغلولة ان العطاء اسار . وسرق منه السارق ابو الطيب فقال
ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا . وايضا قوله يدي لا يدل على ما ادعاه
من تعظيم الاركان والجوارح لانها ان كانت بالمعنى الحقيقي لم يفده فانه تجوز بها
عن الانعام على ان المرام كما نعمهم كما قيل فمثله قد لا يعد شكرا الا ترى
ان من وهبك بردا فاعطيته ضعف ثمنه لا يقال انك شكرته بل ربما يشعر
ذلك بعدم قبول منته وارتضائه منعما ولذا عد الفقهاء الهبة المعوضة
بيعا وقيل ابتغاء العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا
عن القوة او التصرف كقوله تعالى بيده الملك والمراد المنع والدفع عن المنعم والثناء عليه
والعزيمة على ذلك من صميم فؤاده لخلوص نيته فيكون شاكرا له فتنبه له فانهم
لم يتعرضوا لتفسير اليد بما يؤيدهم فان كان الجميع تمثيلا وكناية عن تملكه باسره
فان الان عبد الاحسان كان على ظاهرها في ترتيبه نكتة حسنة حيث بدأ
باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن
واتبعه بالقلب الخفي ووسطه بما يدل على ذلك ففي كون اليد والاعتقاد والعمل ما اعتبره
الشارع اجزاء النعمة نظر لا يخفى وقد قيل عليه ايضا ان المدعى هنا اطلاق الشكر
على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعى جزءا من اثبات الاستشهاد وهو
دور ظاهر وقيل عليه انه مصادرة ايضا ورد بان ما جعل جزء الاثبات الاستشهاد
كلية مشتملة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المط ومثله لا ضير فيه

خسرو

عصام

فيه كما توهم وقيل الدعوى يتوقف اثباتها على الاستشهاد وجعلها جزء الاثبات
لا يستلزم الدور نعم جعلها جزء لنفس الاستشهاد اي ذكرها فيه لان في اثباته
يستلزم الدور والفرق واضح على انه لم يجعل الدعوى جزء الاثبات الاستشهاد
ايضا ان اثباتها بان البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال المذكورة
وكل ما هو كذلك يكون الاستشهاد اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان كلا من الثلاثة
جزء للنعمة وكل ما هو جزء لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد
واما العلاوة فمندفعة كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة اظهر من ان
تنكر ولو سلم فغاية ما لزم العلاوة ايراد النقل وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى
في اللغة وشيوعه غير مسموع وقوله توهم كثير الخ كيف يصير منشأ للتعجب مع تصريحه
بانه مردود عنده بل يعجب منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي ايضا وقيل فيه نظر اما اولا
فقوله وجعلها جزء الاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف
على جعل الدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف واما ثانيا
فلان قوله نعم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غايته انه بمرتبة
المتوقف على الاول واما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طائل اذ غايته
ان يكون المدعى جزء الاثبات مقدمة من دليل الاستشهاد وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق
بل يحصل التوقف مرة اخرى واما رابعا فلما في قوله والعلاوة الخ اذ انه فاعلها الا جمال يظهر مما ذكر
واما خامسا فلما في قوله كيف وكون الشكر الخ لانه ان اريد انه بديهي وهو امر لغوي نقلي لا مجال
للعقل فيه فهو مما لا يقول به عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء كصاحب التبهير والمرزوقي
في شرح الحماسة وغيرهم من العلماء الاعلام محل تعجب وجعل السيد له توهما لا يوجب عدم الاعتداد به
في الواقع وفيه كلام تركناه لطوله وسنورده في تعليقة مستقلة فتدبر قوله وهو اعم منها
من وجه واخص منه اخر اي الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وهو فهو عام المورد

واخص منه وجه اخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص وجهي

ثم لما جعل في الحديث الحمد رأس الشكر وهي جزء يتبادر منه كونه اعم منه

او مساويا له كما هو شان الخبر وكذا قوله ما شكر الله عبد لم يحمده لان الاعم

من وجه لا يلزم من انتفائه انتفاؤه اشار الى دفعه بقوله ولما كان الحمد

فهو جواب عن سؤال مقدر **قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة**

جمع شعبة كغرف جمع غرفة من تشعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجمع

فهو من الاضداد واصل الشعبة الخشبة المشعبة وقال شمس الشعبة

من كل شيء القطعة والطائفة فهو لغة تكون للاجزاء والاقسام فتخصيصها

هنا بالثاني كان عرفيا فمسلم قال قدس سره هو احدى شعب الشكر باعتبار

المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام

بالشعب لتشعبها من مقسمها فاذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يبين

عليه بما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل فلم يعد

شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها

اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان

ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما يقصد به اذا لم يعين له بخلاف النطق فانه ظاهر

في نفسه ومعين لما اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا اخفاء فيه

ويجلي كل تشبيه فلا احتمال له وكان الرأس اظهر في نفسه ~~تعيين لما اريد به~~ وضعا

~~الاعضاء~~ الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشملها

على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم انتهى فجعل انواع الشكر بمنزلة الجسد

والحمد بمنزلة الرأس لما ذكره ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة البقاء مع العلو والظهور

خص دون القلب كما لا يخفى ولا يرد عليه ما قيل ان العمدة القلب اذ لو لم يوافقه

واد آل على امكانها الخفاء الاعتقاد

يوافقه اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله ويمكن ان يقال

جعل الحمد رأس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار

وقيل انه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بالشجرة لانها مشتملة على امر خفي به قوامه

وحياته وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو

العمل فقال الحمد رأس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الراس له تخييل

فقصد الرد لملايمة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع انه يطلق على ما بين

القرنين ايضا والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لا ينافيه وفي ذكره

ذكره الشرح تسامح ظاهر لا وجه لتخطية فيه والقول بانه اصطلاح جديد **قوله**

اشيع للنعمة واد آل اشيع بمعنى اكثر اشاعة واظهارا من بقية شعبه واقسامه

وهذا على مذهب سيبويه في جواز افعل التفضيل من الافعال المزيدة وعليه الرضي بناء على

لكثرته استعمالا والجمهور على انه نادر موقوف على السماع ولكن لا تقول لا حاجة لهذا

لانه من شعيب الشيء كبعثه اذا اظهره وفي القاموس ولم يعد بالهاء بل باللام لانه افعل

تفضيل يطرد تعديته بها كافصله النحاة وكان الاظهر ان يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة

لان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلتها وادل بمعنى اظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة

على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي كناية عمن هو فيه او لفظ مكان مقحم لوروده كذلك

في كلام العرب كقول الشماخ وما قد نعيت به بكوا مكان الذئب كالرجل اللعين

او مكان النعمة المنعم عليه واما كونه مصدرا ميميا بمعنى الكون والثبوت فبعيد وبيان الاظهرية

بقوله الخفاء الخ **قوله وما في اداب الجوارح من الاحتمال جعل**

الاداب بالهمزة والدال المهملة وآخره موحدة كالاتعاب وزنا ومعنى والدأب

بمعنى العادة منه والجوارح اعضاء الانسان لانه بها يكتسب ماخوذ من جرح

بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما تصيد منه وهذا اصح في دلالة الالفاظ

رأس الشكر والعمدة فيه

على المعاني اقوى من دلالة الافعال عليها لما ذكره قبل وفيه نظر لان من الافعال
ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يتطرق لها شبهة واحتمال قطعا
فان حمل الشخص مرارا للثقيل يدل على اقتداره على ذلك قطعا واشتغاله بصيغة
تدل على علمه بها وارادته بلا احتمال ويشهد له المثال لسان الحال انطق من لسان
المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شئ منها يخلو من احتمال الاشتراك والتجوز والزيادة
والنقصان نعم يصير بعضها قطعيا فيما اريد منه بواسطة قرينة فاما بنفسها فلا وكذا
قيل ان المدلول يتخلف عن الدال في القول ولا يتخلف في الفعل ولا يخفى ان ما ذكر
من احتمال التجوز في خلال الالفاظ كالاستهزاء واما الافعال فقل ما يخلو منها من الاحتمال
وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما احتف به من قرائن الاحوال وكيف يدعى
ان الافعال ادل من الاقوال والمراد من المدلول ههنا تعظيم المنعم ونحوه واعظم افراده
تعظيم الله بحمده وشكره واعظم افعال العباد وكلها موافقة للعادة دون تعظيم كقيام الصلاة وجلوسها
والذهاب للحج ومباشرة اركانه وما منها الا والاحتمال فيه اظهر من ان يخفى بخلاف
حمد الله وشكره وعظمته ومجده ولا احتمال فيه لولا التعنت والمكابرة وما ذكر
من المثل المراد ادعائي كما هو المعروف في امثاله ولذا قال بعض المتأخرين في دفع ما ذكر
ان دلالة القول على التعظيم الذي منشأه الانعام اظهر فان الفعل وان دل على التعظيم
لكنه لا يدل من هذه الحيثية والاظهر ان الحمد الذي لا يتحقق بذكر النعمة دون غيره وذكر
النعمة اتم في اشاعتها كان ادل انتهى والاحتمال افتعال من الحمل تقول حملت المتاع
تجوزوا به عن جواز امرين او معنيين فاكثر وليس من كلام العرب وفي الاساس من المجاز هذه
الاية تحتمل وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز
استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا
مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة انتهى قوله عليه الصلاة

فقال عليه الصلاة والسلام ع

الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده

هذا الحديث من ع رضي الله عن عبد الله بن عمرو

رواه عبد الرزاق ومن طريقه الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمرو بغير القول
وانكان الطيبي لعدم قوله لم يوجد الاصول لا يلتفت اليه وفيه دليل على ان الشكر يكون
كما في قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه غير لغوي ومنه علم وجه كونه اعم من وجه
كما تقدم قوله ما شكر الله من لم يحمده اي لتقويته ما هو العمدة في الشكر مع تيسيره
من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ويثني عليه لم يظهر منه شكر ظاهر وان ما
وان اعتقده او عمل لا يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها
قلت سئل عن الحديث السخاوي فقال بعد ما مر ان فيه انقطاعا بين قتادة وابن عمرو
ولكن له شاهد عند ابن السني والديلمي ايضا من طريق يزيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله
ابن ابي خثعم عن يحيى بن ابي كثير عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ابراهيم سأل
ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يعرج لي الى عرش رب العالمين
قال فما جزاء من سبحك قال لا يعلم تأويل التسبيح الا رب العالمين وهو منقطع ايضا والله اعلم
في قوله رأس الحمد استعارة مكنية وتخييلية لان حقيقة الشكر اشاعة النعم والكشف عنها
يجعل بمنزلة شخص بعاون وظهوره برأسه ونظيره مفتاح الشكر فافهم قوله والذم
نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر اما الباقي فظ قال تعالى لئن شكرتم
لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران جحودها
وسترها وهذا بناء على ان اصل معناه الظهور كما علله به كشر اذا اظهر انيابه وقيل
معناه الامتلاء ومساعيه شكرى اي ممتلئة واما الاول فلان الثناء بالجميل وذكر
المحاسن والذم ذكر القبايح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور واما المدح بمعنى
عد المناقب فمقابله الهجو بمعنى عد المعايب والمراد بالنقيض المنافي ومنافي العام مناف
للخاص فلا يرد انه مقابل للمدح والمصنف رحمه الله تعالى غير قائل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر انه نقيض الحمد

مطلب

ومن وهم ان استشهاد الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد
او كون المدح اعم من الحمد فقد وهم وقد قال قدس سره الى ان اتحاد
نقيضهما يقتضي ترادفهما كما مر وقد قيل عليه ايضا انه اذا اراد
بالنقيض متعارف ارباب الميزان فظاهر ان الذم ليس نقيضا للحمد بذلك
المعنى اذ ليس رفعه لوجود رفعه في صورة السكوت بدون الذم فان اراد
معنى الضد فلا يلزم ان يكون للشيء ضد واحد غير متعدد البتة ان اراد به
الضد المشهور وان اراد الضد الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف فلا نم ذلك ايضا
وما ذكره الحكماء من ان ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم المتكلمين
والحكماء لا يقولون بثبوته بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف
وتنزيل كلام اللغويين على مدعى الحكماء جزرة والنقيض عند اللغويين
كما مر المقابل المنافي فلا حاجة لشيء مما ذكر قوله ورفعه بالابتداء وخبره لله
كون العامل الابتداء هو القول الاصح المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره
اما لرفع ما يتوهم من ان الجر معمول المصدر واللام للتقوية فذكر رفعه
بالابتداء ليتعين ان لله خبره وليرتبط به ما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه
بفعل محذوف وجهول اي حمد الحمد مع انه ادفع باصله ولا يخفى فساده وقيل الاولى
ان يقال انه للتنبيه على ان الحمد يستحق التقديم على الله باعتبار الحال والاصل
وتوهم كون الظرف او الجر معمولا للحمد يرتفع ببيان كون لله خبرا ولا دخل
للتعرض لرفع الحمد الا ان يقال التعرض لرفعه لتوطئة بيان الخبرية وهي
لدفع التوهم المذكور وكله على طرف الثمام قوله واصله النصب وقد قرئ به
قال سيبويه رحمه الله تعالى من العرب من ينصب المصادر بالالف واللام من ذلك الحمد لله
ينصبها عامة بني تميم وكثير من العرب وسمعنا العرب الموثوق بهم يقولون التراب

التراب لك فتفسير نصب هذا التفسير حيث كان نكرة كانك قلت حمدا وعجبا ثم جئت بلك
لتبيين معنى من يعني ولم تجعله مبنيا عليه فتبتدئ به وقوله الحمد لله والعجب لك
والويل انما استحق الرفع فيه لانه صار معرفة تقوى في الابتداء بمنزلة عبد الله انتهى
وفي شرحه للسيرافي اذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتداء به كما في الحمد لله والويل لك
فاذا انكر ضعف الابتداء الا ان يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد
عما يدعى به ويجوز فيه النصب والرفع ويجري مجرى المنصوب في حسنه وان كان الابتداء
بنكرة وليس لكل ظرف يفعل به ذلك كما انه ليس لكل حرف يدخله الالف واللام فلو قلت السقي لك والرعي لك
لم يجز الا عند الجرمي والمبرد لانه لم يسمع وان ابتدئ به ففيه معنى المنصوب وهو
اخبار فاذا نصب فمعناه احمد الله حمدا واذا رفع فكانه قال الجرمي وشاني فيما افعله الحمد لله هذا زبدة
ما في الكتاب وشرحه في باب كسره عليه وهو ماخذ الزمخشري وعليه اعتماده وقال قدس سره انما كان
اصله النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضي ان يدل على نسبتها اليها والاصل
في باب النسب في المتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعي ان يلاحظ في المصادر افعالها
ومما يؤيد ذلك كثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض منها وقد ينزلونها منزلة افعالها
لفظا فتسد مسدها وتستوفي حقها لفظا ومعنى فلا يستعملونها معا ويجعلون
ذكر افعالها كالشريعة المنسوخة في انه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مجهورة
يستنكرها المبتدئون بعقائد اللغة ولا يرد عليه ما قيل من انه لا يدل على ان اصله
النصب بل على ان المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه اذا اتى بمصادرها كان حقه
النصب كما صح عنه عن سيبويه وقراءة النصب هنا شاذة منسوبة لهارون بن موسى العتكي
والقراءة الشاذة يستدل بها النحاة والنصب على المصدرية بفعل محذوف وتقديره
نحمد بنون العظمة لا انه منقول على السنة العباد ومناسب لقوله نعبد ونستعين لا بنون العظمة
لعدم مناسبة المقام العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا به بتقدير اقرؤوا

وان جوزه بعضهم لما مر وقراءة الرفع اولى لدلالة الجملة الاسمية
على الدوام والثبوت بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد
والحدوث واذا كان الخبر ظرفا فان متعلقه اسما فهو ظاهر والا فقيل الخبر
الفعل انما يفيد الحدوث اذا كان مصرحا به مع انه قيل ان المعدولة تفيد ذلك
مطلقا فيفيد العدول عن التعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل لجميع افراده
لله تعالى والى هذا اشار المص رحمه الله تعالى فيما بعده وهو **قوله وانما عدل به** عنه
الى الرفع وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا وتفصيلا وتحقيقه
على اتم وجه **قوله ليدل على عموم الحمد** قيل ان هذا على تقدير ان يكون اللام
في المبتدأ للعموم وفيه نظر لانه اريد به معناه الذي يفيده النصب
من انشاء الحمد نفس الحامد واللام في النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع
انشاء الحمد الذي يقوم بغيره فكذا في حالة الرفع كذا نقل عن المص
في حاشية كتبها هنا وقيل على ما نقل عنه ان الانشائية غير متعينة لجواز
ان تكون خبرا وان يريد معنى قولنا نحمد ننشئ الحمد فان كان هذا خبرا والمفعول
المطلق ما اوجده فاعل الفعل المذكور فلا شك انه ههنا لا يوجد جميع افراد الحمد
حتى الصادر عن غيره مثل الملائكة ومن حمده قبله وحتى ما لم يأت به من افراده
الممكنة عقلا فان جميع ما ذكر مندرج في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام
وفيه نظر لانه لا يجب ان تكون المراد بالحمد حال الرفع ما اريد به حال النصب اذ لا مانع
من حمله على الاستغراق حال الرفع وان حمل كلا على انه في حال
النصب انشاء والجملة ايضا انشائية فهو وهم لان كلام الكشاف صريح في خبريته وقيل
المشهور ان جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يلزم
كونه منشئا لكل حمد موجدا له بل يكفي كونه منشئا للاخبار بان كل حمد

حمد ثابت له وهو محمود به وليس العموم الذي ذكره المص بحسب الازمنة
بعده وثباته تزيح عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكر لانه اذا جرد
عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام ولنا قيل ان عمومه
شموله لكل حمد لا لحمد المتكلم وحده كما هو مدلول حمدت حمدا ورد بانه يقدر الفعل
نحمد كما في الكشاف فيفيد عموم الحمد اذ المراد به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه
ان نحمد يدل على عموم صدور الحمد لا على عموم نفس الحمد اذ يجوز ان يكون الثابت له تعالى فرد
من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بان لا يلاحظ فيه زمان بوجه لا خاصا ولا عاما
والثبات ان دل على شمول الازمنة لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل
العموم على الاستغراق الصريح والضمني على تقدير كون اللام للاستغراق او الجنس واورد
عليه انه يستفاد من اللام لا من العدول وهو حاصل على تقدير النصب ايضا واما انه انشاء
فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شموله جميع الازمنة فالثبات تفسير له وتأييد
بتعرضه للتجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل على ان الحمد
بالمعنى المصدري والدلالة على الثبات لا تنافي التجدد بل تنافي الحاصل بالمصدر بسبب العدول الا ان يقال
لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه انا لا نسلم ان المصدر متجدد فالدلالة على الثبات
لا تنافي التجدد في الفعل المقارنة حدثه للزمان كما ستعرفه عن قريب **قوله وثباته له**
دون تجدده وحدوثه وفي نسخة دون التجدد والحدوث والثبات
اسم مصدر من ثبت الشيء يثبت ثبوتا وثباتا اذا دام واستقر كما في المصباح ولما كان
الرفع دالا على الثبوت المجرد عن قيد التجدد والحدوث قصد به ما ذكر بمعونة المقام
كما مر بخلاف النصب لتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث وضعا منه وقولهم المضارع
يفيد الاستمرار المراد به الاستمرار التجددي في المستقبل لا في جميع الازمنة فلا ينافيه
وكون الخبر الظرف تصير به الاسمية كالفعلية في التجدد مر بيانه مع انه قيل انه لا تقدير فيه

وماذكره النحاة لامر صناعي اقتضاه وقولهم الظرفية اختصار الفعلية وكذلك عطف
الحدث تفسيري اشارة الى ان التجدد بمعنى الحدوث ولا التقضي شيئا فشيئا
لا يفيده الا بمعونة قرينة خارجية واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله تعالى
قيل انه مجازي والاشعار بالتجدد في النصب اختار سيبويه النصب في اذا له صوت صوت حمار
لان الصوت عرض غير قار والرفع في فاذا له علم علم الفقهاء واعلم ان الشيخ قال في دلائل
الاعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكر
هنا وقد وفق بينهما ان الجملة الاسمية بمجردها لا تدل على الدوام والثبوت
بل مع انضمام العدول عن غيره يفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح
المفتاح والظاهر عندي ان كلام الكشاف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالا ان المنافقين
اخبروا عن ايمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث ادعاء الحدوث دون الثبوت منهم
وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة
المقتضية لذكر المسند انه قد يذكر للتعيين كونه ظرفا فيحتمل الثبوت والتجدد بحسب التقديرين
فالظاهر انهما جعلا الاصل في الاسمية الثبوت لانهما اعتبرا ذلك فائدتها على وجه الاطلاق
بلا تقييد فالاسمية المجردة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية الخبر محتملة عندهما وقد صرحوا به
في مواضع كثيرة **اقول** قد ذكر الفاضل الحفيد هذا في اكثر تاليفه اعتنائه
وحاول بعضهم الجواب عنه وكل ناش من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله تعالى فانه
قال في بحث الحال من الدلائل **فرق لطيف** تمس الحاجة في علم البلاغة اليه
بيانه ان موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشيء من غير ان يقتضي تجدده
شيئا فشيئا واما الفعل فموضوعه على ان يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا
بعد شيء فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير ان تجعله
يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمرو

توجيهها

قصير فكما لا تقصد هاهنا الا ان تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل
توجبهما وتثبتهما فقط وتقتضي بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تتعرض في قولك زيد منطلق
لاكثر من اثباته لزيد واما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيد ينطلق فقد زعمت
ان الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجيه انتهى فمعنى قوله لا دلالة
له على اكثر من ثبوت الانطلاق انه اراد به انه يدل على الثبوت دون التجدد واذا كان ذلك
بالنحو صح اعتباره وعدم اعتباره اخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فائدة
هي ان حذف المعمول كما يدل على العموم يدل عليه ايضا حذف العامل فليكن على ذكر منك
وههنا بحث وهو ان اهل المعاني قاطبة قالوا ان الاسم يدل على الثبوت مطلقا فهو
مخالف لقول النحاة ان الصفة المشبهة تدل على ثبوت معناها واستمراره بخلاف تجدده
اسم الفاعل فانه دال على التجدد ولذلك فاذا اريد الثبوت قيل صدره ضيق واذا لم يرد قيل
ضائق ولذا قال تعالى وضائق به صدرك وخالفهم فيه الرضي فقال الذي ارى
ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستمرار في جميع الازمنة ما لم تقم قرينة
على خلافه فانظر التوفيق بينهما وما مر من معنى التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلائل
يخالفه فتدبر وهذا البحث ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رأيت في بعض كتب المعاني التعرض له
والجواب عنه بان دلالة اسم الفاعل على الحدوث بالعرض وبجوهر اللفظ وانما جاز ذلك في اسم الفاعل
دون الصفة المشبهة لانه على عدد حروفه وزنته في حركاته وسكناته بخلاف الصفة المشبهة فلا تدل وضعا على الثبوت
المجرد عليه مع الدوام بمعونة المقام وفيه ان الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيرا فلا يتم ما ذكر
من الفرق ولعل الجواب ما اشير اليه في قولهم ان اسم الفاعل حقيقة في الحال اي انه باعتبار العمل فتدبر
قوله وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها
في الكشاف انه من المصادر التي تنصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم حمدا
وشكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك ومنها معاذ الله ينزلونها منزلة افعالها ويسدون بها مسدها

ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة
انتهى وفي التسهيل في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوبا
لكونه بدلا من لفظ الفعل او في خبر بحسب الصيغة انشاء بحسب المعنى
وفي شرحه للدماميني تمثيلا للثاني نحو حمدا وشكرا صرح به الشلوبين
واورد عليه بعض الاذهان انه يجوز ان يقول حمدت الله حمدا واحمده
حمدا فكيف يقال ان هذا لا يظهر فعله واجاب بانه مع التلفظ بالفعل
يكون خبرا لا انشاء واذا كان انشاء كان المصدر والفعل متعاقبين
يريد انهما لا يجتمعان ولكن ان اثبت بالمصدر تركت الفعل وجوبا
وان اثبت بالفعل لم يجز ان تذكر المصدر انتهى وقال الرضي يجب حذف
الفعل قياسا والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط كلي يحذف الفعل حيث
حصل ذلك الضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من الفاعل او المفعول بعد
المصدر مضافا اليه او بحرف جر لا للبيان النوع انتهى وفصله بتفصيل يطول
وحاصله ان من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا ومنها ما يجب حذف
عامله اذا فاعله او مفعوله بحرف جر نحو سقيا لك او باضافة نحو صبغة الله
ووعد الله لان حق الفاعل والمفعول ان يتصلا بالفعل فلا حذف لداع
وثنى المصدر المبهم باضافته او بحرف جر فلو ظهر الفعل ورجع الفاعل او المفعول
لمركزه انتقض الغرض المذكور فوزانه وزان ان امرء هلك واذا وضحت
لما تلونا عرفت ان كلامهم في حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر
كلام بعضهم انه ليس بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام اخرين انه واجب مطلقا وذهب
ابن مالك والشلوبين الى انه يجب في الانشاء دون الخبر وفي كلام الكشاف ميل اليه
ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشاء ولذا فصل

فصل عنه سبحان الله ونحوه لانه في معنى الانشاء وقيل لانه غير منصرف انتهى
وذهب الرضي تبعا لغيره انه يجب اذا بين فاعله او مفعوله باللام او بالاضافة
ويفهم منه انه يذكر في غير ذلك من غير تعرض لقلته او كثرته لانه انما يوقف عليه
بالاستقراء التام منه متعذر والناقض لا يفيد فقول المص رحمه الله لا يكاد الخ
ليس بكلام منقح وعدوله عما في الكشاف وهو كلام مهذب لا يخلو من الخلل ولذا قال
بعض علماء العصر في حواشيه ان ما ذكره المص انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو
عفوا لك على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سقاك الله لكن قوله انه مراد
المص رحمه الله تعالى وترك للعلم به ولان ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال بعد
ما ذكر كلام الرضي يحتمل ان يكون المص رحمه الله يشير بهذه العبارة الى قلة استعمالها
بدون معمول فعلها ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور مع
معمول العامل فلا يكاد الخ اشارة الى عدم استعماله مع العامل انتهى كلامه
مع اختلاله لا معنى له اصلا وكذا ما في بعض الحواشي من انه دل بتغير الاسلوب
على ان الجملة انشاء لا اخبار على ما ساغ في اصله ونبه بقوله ولا يكاد الخ
على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت حمدا انتهى وقوله لا يكاد
تستعمل الخ اي المصادر مع الافعال او الافعال مع المصادر قوله والتعريف
فيه للجنس ذهب المحققون كالشريف وغيره الى ان التعريف يقصد به
معنى عند السامع من حيث هو معنى فهو اشارة الى تعين معنى اللفظ
وحضوره في الذهن فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما ان يشار بها
الى حصة معينة فردا كان او افرادا وتسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار
بها الى الجنس نفسه وحينئذ فاما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات
فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس ونظيره العلم الجنسي

واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد
وتسمى لام الاستغراق او في ضمن بعض الافراد الغير المعينة
وتسمى لام العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسيما للجنس
والذهني والاستغراق قسيما منه وكان في وجهه خفاء جعله بعضهم
تحكما وبخلاف التحقيق وذهب بعض المحققين الى ان اللام موضوعة
للاشارة الى الماهية بشرط شيء ويتشعب منها اربع شعب لانه
ان اكتفى باصل الموضوع له ولم يقصد معنى زايد تسمى لام الحقيقة
وان قصد به الماهية في ضمن فرد وبشرط شيء فان عين ذلك الفرد
لسبق ذكر او علم او غير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وان لم تقم قرينة
معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كادخل السوق
فان لم تدل قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الاثبات وان
وجدت قرينة العموم فهي لام الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي
لم تعتبر لانه لا يقع في المحاورات وجميع اقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق
والفرد المعين وما عداه امور زائدة على الموضوع له ولا يلزم ان يكون
اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد من القرائن واللفظ يستعمل
في الموضوع له فقولهم قصد به البعض يعنون به بمعونة المقام وما ينضم
اليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام اربعة وهي اصول
متقابلة وقدم الجنس ترجيحا له بتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين
وجميع الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن
حضوره في الذهن وهو معنى التعريف ثم ان المص رحمه الله تعالى
اختار تبعا للزمخشري ان التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة

الحقيقة انما رجح لان مدخول اللام الحمد وهو امر حسن واللام لتعيينه
ولذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بمعونة المقام وثبوت جميع المحامد
له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه خرجت
الحقيقة في ضمنه ايضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبني
على ان الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسيأتي ما فيه **قوله**
ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو اي معنى
تعريف جنس الحمد وقد بينا لك المراد بالاشارة هنا ومعنى التعريف
كما اختاره بعض المحققين الاشارة الى ان مدلول اللفظ معلوم خاص
في ذهن السامع فمعنى التعريف هنا الاشارة الى معلومية مفهوم الحمد
لا الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو ففي العبارة تسامح وكانه
على حذف مضاف اي معلومية ما يعرفه كل احد وبيانه بان الحمد ما هو
تسامح والمراد جواب هذا السؤال وما يقع جوابا لماهية الحمد ولما كانت
اللام في الاصل للاشارة وكان المخاطب في هذا المقام عالما كانت الاشارة الى ما يعرفه
كل احد اي كل احد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف الخطاب العام **قوله او للاستغراق**
وفي نسخة وقيل للاستغراق وفي الكشاف هو نحو التعريف في ارسلها العراك
وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو
والعراك ما هو من بين اجناس الافعال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس
وهم انتهى وفي كتاب سيبويه في باب ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولك
ارسلها العراك قال لبيد. فارسلها العراك ولم يذدها. ولم يشفق على نغص الدخال.
كانه قال اعتراكا وليس كل المصادر في هذا الباب تدخله الالف واللام كما انه ليس كل مصدر
في باب الحمد لله والعجب لك مدخله الالف واللام وانما يشبه هذا حيث كان مصدرا وكان

غير الاول انتهى وفي شرح السيرافي العراك المزاحمة وقد جعل
العراك في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ وانما يجوز
هذا لانه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جاز ان لم يقل العرب مثل
ارسلها العراك وانما وضعوا بعض المصادر المعارف في موضع
الحال فمنها مصادر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة الى المعارف
نحو فعلته جهدي وطاقتي اي مجتهدا انتهى فاذا قرطت سمعك بما تلوناه
علمت مغزاه ومرمى سهام الانظار فيه من ان المصدر المعرف يقع حالا
ومفعولا مطلقا غير نوعي وهو في المعنى نكرة لانها الاصل فيه
وما عرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها
على غير الجنس ولا يصح فيها الاستغراق في الاثبات فاحمد الحمد بمعنى احمد حمدا
وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق ولذا قيل ان
الاستغراق في الجنس من التعريف في شيء وكفاك شاهدا الاستغراق لا رجل
وتمرة خير من جرادة فلا بد معه من تعيين ذهني او خارجي وهو مسمى
التعريف ولذا حصر في المفصل معنى اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس
وقد صرح به صاحب اللباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المص رحمه الله تعالى
فهموا منه ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة الى الحضور والاسم
لا يدل الا على مسماه وقد وقع في الشروح هنا كلمات كلها مجروحة مرجوحة
كما قيل ان الوهم في كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا لكونه مستفادا
من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله لم يتوهم اي يتوهم انه معنى تعريف
الجنس بدليل قوله لم ما معنى التعريف وقيل انه مبني على مسألة خلق الاعمال
فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة

راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى وفساده ظاهر لان اختصاص
الجنس به يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت
الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لان الافعال الحسنة التي يستحق
بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فبهذا الاعتبار رجع الحمد كله
اليه وان حمد غيره فاعتدادا بان النعمة جرت على يده وقد قيل انه جعل
الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه
ظهر ان في الحمل على الجنس مجالا فطرة على مذهبه ويرد بانه يجوز في الاستغراق
ايضا بان يجعل ما عدا محامده منزلا منزلة العدم بالقياس الى محامده
فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ظاهرا منافيان مذهب الاعتزال
وتدفع المنافاة بالتأويلين نعم فرق بين مذهب اهل الحق والمعتزلة
بان كل فعل جميل سواء كان من الله تعالى محضا او بكسب العبد يصلح ان يحمد الله
عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق لا على مذهب المعتزلة وايضا
المحامد الراجعة الى العباد لما كانت انفسها بخلقه تعالى على المذهب الحق كان
القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى اقرب واظهر منه على مذهب المعتزلة
وقيل مبناه على ان المصادر النائبة مناب الافعال لا تعدل عن الحقيقة
الى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال
وقيل انما اختاره جنسا على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال
لا سيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بان المحلى بلام الجنس في المقام
الخطابي يتبادر منه الاستغراق وهو الشايع في الاستعمال هناك مصدرا كان
او غيره واي مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه
تعظيما فقرينة الاستغراق في الكتاب على علم والحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس

مستفاد من جوهر الكلام ويستلزم الاختصاص جميع الافراد فلا حاجة
في تأديته المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ
الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره
يكون اختصاص جميع الافراد ثابت بطريق برهاني فيكون اقوى في اثباته
ابتداء انتهى وفيه ان ملخص ما ذكره من ان اختصاص الجنس يستفاد من جوهر
الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بامور خارجية اذ الجنس هو المتبادر
الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا التسارع واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة
اعراضه فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شيء وقد رده انفا واذا كان
اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني فلا شبهة في خفائه فكيف يقال انه كنار
على علم وقوله اي مقام اولى الى قيد بحث ظاهر مع ان الاختصاص المدعى مبني
على ان مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم فيما يفيد
الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلاء ولولا خوف السامة
اوردناه برمته ولما رأى المص رحمه الله ان كل ما ذكر من الوجوه مقتض
لمرجوحية الاستغراق دون كونه وهميا عدل عن عبارته في الكشاف ومبناه
على انه في معنى اللام كل منها اصل برأسه كما مر فاندفع عنه ما قيل انه ان اراد
المص رحمه الله ان التعريف للاستغراق في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان
اذ اللام للتعريف مدخولها قطعا وليس مدلول لام الجنس للاستغراق وان اراد
ان الحمل على الاستغراق مع معونة المقام فصحيح الا انه لا يقابل قوله والتعريف
للجنس الا ان يحمل على ان التعريف للجنس بلا انضمام استغراق معه
قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له اذ ما من خير الا وهو موليه بوسط او بغير وسط
اذا دل
المصنفون يستعملون قولهم في الحقيقة كما بينه شراح الهداية فيما

اذا دل الامر بحسب ظاهره على شيء فاذا دقق النظر فيما علم انه مؤد الى شيء اخر
هو المراد منه فليس المراد بها مقابل المجاز كما قد يتوهم قيل ويرد على ما قاله المص
ان حمد العبد بصفته الجميلة على الجميل الاختياري القائم به ليس حمدا لله تعالى
لامتناع وصفه بصفات العباد دون خلقها والمتبادر من كون الحمد لله
انه المستحق له وانه محمود له الا ان يراد بالحمد المحمودية فان كل محمودية له تعالى
اما لكونها صفة له او صادرة منه او يراد بكون الحمد له انه اعم من ان يكون متعلقا
به تعلق الفعل بالمفعول به او مستندا اليه باعتبار استناد المحمود والمحمود عليه
خلقا او يقال لما كان كل جميل اما له او منه فاذا حمد العبد على فعل الجميل
فكانه حمد الله على خلقه منه ووصف بما يليق بشانه وياباه قوله في الحقيقة
وقد ذكر في سبا ما يدل على ان بعض افراد الحمد يستحقه العبد حيث قال ثم
ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يتوسط فيها من يستحق
الحمد لاجلها بخلاف نعم الاخرة انتهى وقد اعترض عليه بان ظاهر ان شيئا من حمد العبد
لا يحمد به الله تعالى ولا يخفى ان المحمود به وعليه اذا كان وصفا مشتركا بينه وبين عباده كالعلم
والجود يصح ان يقال انه المستحق له اذا جرد عن اضافته للعبد الا ان يكون ذلك
جائزا عنه سبحانه اللهم الا ان يقال هذا على رأي من يقول لا اشتراك بين الله وغيره
في شيء من الصفات الا بحسب اللفظ فالوجه ان يقال انه لم يرد بكون الحمد كله لله جعله
محمودا بعين تلك المحامد موصوفا بتلك الاوصاف نفسها ويدل عليه قوله ما من خير الا اذ الايلاء
لا يقتضي الاتصاف بل يريد ان كل حمد لسواه يستلزم الحمد لله وهو انه مولى لتلك النعمة
وموصلها فهو حامد بلسان الحال والاول كالمعدوم في جنب الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود
ففي الحقيقة لا وجود لحامد الغير وانما الموجود في كل حمد حمده وايضا حمل الحمد على المحمدة
قيل انه لا يفيد لان الكلام في الحمد بمعناه الحقيقي لا بمعنى المحمدة والاولى ان يقال

الحصر بناء على عدم الاعتداد بحمد العبد باعتبار كسبه وايضا في ابوابه
قوله في الحقيقة ليس لم على امام من معناه **اقول** ما ذكره المص رحمه الله تعالى
هنا برمته ماخوذ من الامام وقد قدم طرفا منه في تفسير لفظ الرحمن
وحاصله ان كل ما هو في الوجود من جوهر فهو ممدوح محمود صفاتا وافعالا
خلقه تعالى ابتداء او بوسط كلا وسطا اذ هو خالق لفاعله وحامل له
من فعله وموجد له واعيد وهذا لا ينكره احد من العقلاء فان انكاره
تعطيل نعم اذا احضر الحمد منه وقيل انه لا يحمد سواه نظر الى هذا اي ضمير فيه
وهذا جاري في المقام الخطابي ادعاء ومبالغة لا سيما اذا انسلخت
الاخبار من الخبرية الى الانشاء فان اراد هؤلاء انه لا يتاتى باعتبار
اللغة وعرف التخاطب حقيقة فقد وقع في كلامهم مرة بعد اخرى ما يدفعه
فتذكره ولا تكن من الغافلين ولما كان ما ذكره في سورة سبا ما ينافيه مع انه صريح
فيه فغني عن الجواب وقوله ان الحمد لله تعليل للاستغراق او افراده بالتعليل لا الى
الجنس معين ظاهر اصلي وما جاء على الاصل استغنى عن بيان وجهه على ما قيل
يحتمل انه تعليل لها اي لم يجعل الفرد معين لما ذكر والاول هو الظاهر والمولى
بضم الميم وكسر اللام كالمغني زنة ومعنى فالوسائط بمنزلة الشروط
والالات ولا يؤثر سواه وهو مذهب المشايخ والحكماء ايضا كما في الاشارات
قوله كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكره مؤيد لكون كل خير منه
اذ لا فرق بين الخير المتعدية والقاصرة والنعم هنا بمعنى اعطاه الله
واوجده مطلقا وفي هذه الآية اشكال سياتي في كلام المص رحمه الله تعالى
دفعه قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط وما شبه به الاول فيه شرط للثاني
نحو اسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو ان الاول استقرار النعمة والثاني مخاطبين بالجنا

والثاني كونها من الله عز وجل ولا يستقيم ان يكون الاول فيه سببا للثاني لكونه
فرعا عنه وتاويله ان الاية جيء بها لاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا
معطيها وشكوا فيه فاستقرارها مشكوك او مجهول سبب للاخبار بكونها
من الله عز وجل وجواب الشرط جملة قصد تبيين مضمونها او الاعلام بها
فيصير الشرط سببا للمشروط ومن ثمه ومنهم من قال ان الشرط قد يكون مسببا
انتهى قيل ويمكن ان يقال وجود النعمة لهم سبب لكونها من عند الله اذ كونها من عند الله
متوقف على اصل السكون وقد ذكر الرضي ان الشرط يدل على لزوم الجزاء للشرط
ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقل عن الرضي هو ما قال ابن الحاجب ووهم وسياتي فيه
كلام في محله **قوله وفيه اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الحمد**
اي في قوله الحمد لله او في اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار وفيه ولذا قيل ان فيه
اشارة الى ايثار الحمد على المدح ايضا لا في اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم
لما فيه من التكلف وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه
اختصاص جميع افراد الحمد وكل كمال يصلح لان يقع في مقابلة حمد فالمستحق
للجميع موصوف بجميع الكمالات والاشعار الذي ذكره بناء على ان المحمود
لا بد له من ان يكون مختارا والمختار متصف بتلك الصفات وقدرته تعالى عند اهل الحق
كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في الحيوان
مصححة للفعل وعدمه وارادته تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل هي في
في الحيوان شوق يؤدي الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق فهي ميل اختياري
والشوق ميل طبيعي وارادة الله عند الحكماء علم بنظام الكل على الوجه الاكمل فانه
العلم عندهم من حيث انه كاف مرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة وفي الحيوان صفة
تقتضي الحس والارادة وحياة الله تعالى عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة

لا يستحقه الا من كان هذا شانه

وقال الحكماء الحق الادراك للفعال وفي اشعار الحمد باتصافه بالحياة
والعلم والقدرة والارادة على مذهب المتكلمين نظر الا ان يقال الحمد
مشعر باصل الاتصاف وكيفية معلومة من خارج والحق انه يفهم
منه اتصافان اما بالاختيار اتصافه بهذه الصفات فمن يعتقد اتصافه بالاختيار
ايضا يعتقد تلك الصفات في حقه لكن مع سبب التقايض الناشية عن انتسابها
الى الاثنان وله اشار بقوله اذا الحمد الخ قوله وقرئ الحمد لله بالكسر باتباع
الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان
معا منزلة كلمة واحدة الاولى قراءة الحسن البصري والثانية قراءة ابرهيم بن ابي عبلة
بن علية وقوله تنزيلا لهما الخ اشارة الى قول الزمخشري والذي جسرهما
على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة تنزيلهما لكثرة استعمالهما
مقترنتين منزلة الكلمة الواحدة واشف القرائتين اي افضلهما
قراءة ابرهيم بجعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى
وعدل عنه المص رحمه الله تعالى لما فيه من الاشارة الى ان القراءة تكون
بالرأي وسيأتي رده مع ان ماذكره قد رد بان الاكثر في اللغة جعل
التابع متبوعا وكون غير اللازمة تابعة اولى وكون الحركة الاعرابية
اقوى غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول واحد والى اثنين واختلفوا
في انما كان فاعلا له قبل الهمزة هل يصير مفعولا اولا او نائبا فيحتمل كون الدال
تابعا وعكسه فتدبر بقي هنا شئ شريف وهو ان الماتريدي
في التأويلات جعل هذا حمدا من الله لنفسه قال وانما حمد لنفسه ليعلم الخلق
فان قيل كيف يجوز مثله في الخلق غير محمود قيل انه لوجهين احدهما انه
استحق بذاته لا باحد فيكون في ذلك تعريف الخلق لما يلزمهم لانه بما اثنى

اثنى على نفسه ليثنوا عليه وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعليه توجيه الحمد لله الا الى نفسه
اذ نفسه لا يستوجبه بها بل بما فيه تعالى والثاني انه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب ولا آفة
تحل به فيدخل نقصانا في ذلك ولا هو خاص بشئ والعبد لا يخلو عن عيوب
تمسه وآفات تحل به ويمدح بالايتمار ويذم بتركه وفي ذلك يمكن النقصان انتهى
يعني انه لا يقاس على غيره تعالى متصف بالمحامد من ذاته فلا ان يحمد ذاته بذاته وايضا
مدح النفس نهي عنه لما فيه من العجب والغرور والافتخار على الغير المودي
لانكساره وهو منزه عنه ولهذا لا يذم اذا سلم من ذلك كان يكون تحدثا
بالنعمة او سببا للاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى الاول لا يسمى مادح
نفسه حامدا او على الثاني يصح والزمخشري لم يجعله حمد النفس فقال والمعنى نحمد الله
حمدا ولذا قيل اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمده لهم كانه قيل كيف تحمدون
فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه يعكس لانه جعل صدر الكلام متنوعا اولى
من العكس والمحققون على تعليم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد لان الكلام
الاول جار على مدح الغائب استحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحامدين بيان احوالهم
بين يدي ذلك الغائب فترك العاطف للفرق بين الحالتين لا للبيان ويدل عليه ان الالتفات
انما يكون في سياق واحد لمعلوم واحد وكانه حين قرر الالتفات بشئ هذا وفاء بالعهد
من قدم وفي هذا كلام طويل تركناه خوف السآمة وكان المص رحمه الله لم يتعرض لهذا رأسا
لما رأى فيه من الاضطراب والخفاء ولعل النوبة تفضي الى بيانه ان شاء الله تعالى قوله
الرب في الاصل بمعنى التربية المراد بالاصل حالة وصفه الاول فهو فيه مصدر اطلق
على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى عادل بدون تأويل ولا تقدير مضاف لانه في بلوغها
فالرب والتربية مترادفان ورب يربه ورباه تربية بمعنى والتربية من ربي الصغير
بالتخفيف كعلا يعلو اذا نشأ فعدي بالتضعيف وقيل اصل رباه ربيه فجعلت احدى الباءات ياء

رب العالمين

والرب كما يكون بمعنى المربي يكون بمعنى المالك وقد فسر بهما وعلى الاول قوله مالك
يوم الدين بمعنى جديد وعلى الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلام الكشاف يميل الى
اختيار الثاني **قوله وهي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف به**
للمبالغة كالصوم والعدل المراد بكماله ما يتم به الشيء في ذاته وصفاته
ويطلق على الخروج من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين التمام ان الكمال
يشعر بالانقطاع كما قيل اذا تم امر بدا نقصه ترقب زوالا اذا قيل تم وقوله تعالى
ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك تفصيل
لما دل عليه الرب فلا يقال اجراء هذه الصفات على الرب يقتضي عدم تضمنه لمعناها
كما توهم وقوله شيئا فشيئا منصوب على الحال لان المراد منه مندرجا او مترتبا
وفيه اشارة الى ان التفصيل يدل على التدريج كما صرح به الزمخشري في قوله يتسللون
فقال اي قليلا قليلا ونظيره تدرج وتدخل وفي المثل درج الايام تندرج
وعلى الكشاف فيه فاضا معنوية وجعله بمعنى الصفة المشبهة او اسم الفاعل على غير مرضي
كما حقق في شرح التلخيص وقوله وصف به للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور
او هو مسند لضمير الله وهو بمعنى المالك مأخوذ من هذا او منقول منه كما سيأتي بيانه **قوله**
وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب كقولك نم ينم فهو نم
المراد بالنعت الصفة المشبهة التي من شانها ان ينعت بها وهو صالح
للصفة المشبهة وغيرها وشراح الكشاف قالوا المراد انه صفة مشبهة
وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ثم والظاهر انه من مبالغة اسم الفاعل
وهو اسم فاعل واصله راب فخفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده
قوله رب العالمين فانه متعد مضاف الى المفعول والصفة المشبهة مضافة للفاعل وقال قدس سره
لما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل بفتح الماضي وضم المضارع عزيزا استشهد له بقوله

فقال

فقال نم الحديث ينمه بالضم والكسر فهو نم ولابد فيه من النقل ايضا وكان في ترك
المفعول نوع اشارة اليه وفي التمثيل به ايضا غاية المناسبة للممثل له حيث وصف
بالمصدر وهو النم كالرب وفيه نظر لا يخفى فانه يجوز ان لا يكون من مضموم العين
بل من مكسورها وكلام القاموس على انه يجيء من كل منهما ونم متعد بنفسه الحديث
ويعدى باللام للمنقول عنه كما في نم لك عليك والنميمة نقل الكلام على وجه الافساد
وقوله مجيء الصفة على فعل ان كان محرك العين فغير صحيح وان كان ساكنها فغير مسلم
قال ابن الصايغ في حواشيه على الكشاف ومن خطه نقلت لم يتعرضوا لوزنه
وينبغي ان يكون فعلا بكسر العين فادغم لا فعلا لانه جمع على ارباب وافعال لا يقاس
فتدبر **قوله ثم سمي به المالك** اي نقل له بعدما كان مصدرا بمعنى التربية او نعتا بمعنى
المربي ولما كان تبليغ الشيء لكماله من شان المالك سمي به وايضا هو لا تنسى بدونه
حفظه فلذا اطلق على الحافظ وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة اذ هي تراعى
في المنقولات وغيرها من الموضوعات فمن قال انه رد على الواحدي حيث قال
الرب في اللغة له معنيان التربية والمالك لم يأت بشيء مع ان كلام الواحدي
لا يقتضيه ايضا وفي بعض التفاسير انه يطلق على المالك والشهيد والمربي
والمدبر والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام حمله على المصلح اولى
لعمومه **قوله لانه يحفظ ما يملكه ويربيه** معطوف على يحفظ اما بعلاوة وقد مر
بيانه قيل هو اشارة الى ان معنى الحفظ معتبر في اصل معناه اذ لا يتصور
التبليغ الى الكمال بدونه لكن في كونه معنى الحفظ جزء المعنى الرب بحسب الاصل
ولا يبين منه شيئا **قوله ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله تعالى**
ارجع الى ربك باضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء
كان اضافة او لا قال في المصباح الرب يطلق على الله تعالى معرفا بالالف واللام

خطيب زاده

حفابوع

ليثي

لاري

ومضافا ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل مضافا اليه فيقال
رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقي ربه خمرا قالوا ولا يجوز
استعماله بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق
لا يملك جميع المخلوقات وربما جاء باللام عوضا عن الاضافة اذا كان بمعنى
السيد قال الحارث بن حلزة • فهو الرب والشهيد على • يوم الجبارين
والبلا بلاء • ومنع بعضهم ان يقال هذا رب العبد وان يقال العبد
هذا ربي وقوله عليه الصلاة والسلام حتى تلد الامة ربتها في رواية
حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى
الا مقيدا باضافة وما هو بمعناها لان المالك الحقيقي هو الله والملك
المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره
وكذا اذا اضيف لفظا كرب الدار او معنى كزيد رب الابل والرب
يتصرف كما يريد وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما مر فلا وجه لما قيل
في القاموس من انه لا يطلق باللام الا على الله لان ما ذكرته ولا وجه
الى ما قيل من انه كان في الجاهلية ونسخه الاسلام او هو جهل بالحكم الاسلامي
وهذا ايضا اذا كان مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على الله وعلى غيره
اذ لم يطلق على الله او على الله وحده وكان حقه ان لا يجمع لكنه ورد جمعا
كما في قوله تعالى ارباب متفرقون وهذا وارد على زعمهم وما قيل من انه يجوز
اطلاقهم كما في هذه الآية وتقييده كما في رب الارباب قيل انه سهو لان المقيد فيه
الرب لا الارباب ولا ان تقول ان المراد التقييد المعنوي كما مر لانه باضافة الرب
اليه علم ان المقصود به ما سوى الله من الآلهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك
عدل عن تمثيل الزمخشري بقوله انه ربي احسن مثواي لانه قيل انه عنى به الله تعالى

تعالى وقيل عنى الملك الذي كان رباه كما قال الراغب واما هذه الاية فالمراد فيها الملك
ولا وجه لما قيل من ان استشهاده كما حكى عن يوسف عليه السلام يشعر بان كلامهم
غير مختص بالاسلام لان ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير انكار ولا اشعار
باختصاص بتلك الامة فهو شرع لنا كما صرحوا به والقول بانه بزعم المخاطب به
لا ينافي الاستشهاد به فاما قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل احدكم اسق ربك
فهو نهي تنزيه وقد قال النووي رحمه الله انه مكروه مطلقا وقيل انه مسنون
قوله والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع
اي يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للاشخاص وغيرها كما سياتي
وهو اسم آلة مشتقة من العلم كالخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر
في علم التصريف وقال بفتح اللام ويجوز بكسرها الآلة معروفة يفرغ فيها الجواهر
المذابة وهو في الاصل غير عربي معرب كالب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم
لما يقلب به الشيء فانه يقلب الشيء من شكله الاصلي الى شكل غيره وقدم المصنف رحمه الله
هذا الوجه لانه ادخل في المدح والزمخشري اخره والمراد بالصانع الله تعالى
واطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة وفي لفظه
ان الله تعالى صانع كل صانع وصنعته ولا يتوهم انه مشاكلة فلا يجوز اطلاقه
عليه منفردا كما سياتي وسئل السبكي رحمه الله تعالى عن اطلاق المتكلمين الصانع
على الله عز وجل مع انه لم يرد في اسمائه الحسنى فاجاب بانه ورد في القرآن صنع الله
وقرئ صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات النحاة انه انما يتمشى على راي
من يكتفي في صحة الاطلاق عليه تعالى بورود المادة والاصل ولا حاجة اليه لما سمعته
وايضا روى الطبراني في حديث اخر اتقوا الله فان الله فاتح وصانع قوله وهو
كل ما سواه من الجواهر والاعراض لما ذكر انه اسم جنس علم عليه ما يعلم به الصانع

سواء كان من ذوي العلم او لا فسّره بقوله وهو الخ ولما كان الظاهر يوهم
انه اسم لمجموع ما سواه بحيث لا يطلق على انواعه واجناسه قالوا
ان المراد به القدر المشترك من اجناس ما سواه تعالى فانه يطلق
على كل جنس مما يعلم به الخالق اعني غيره جل وعلا كما يطلق ايضا
على جنسين منه فصاعدا فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن
وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها ايضا لان مجموعها
فرد من جملة ما يعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاول عبارة
عما وضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى الثاني كما يطلق عليه بها وليس
اسما للمجموع فقط ولا استعمال جمعه وكونه من قبيل قوله نحن الغالبون
في اطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب للمقام وقوله
من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل العرض وهو مما اصطلحوا عليه وليس في اللغة
لكنه حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المص رحمه الله احسن من قول صاحب
من الاجسام والاعراض لانه لا يتناول الجوهر الفرد ولا المركب
من جوهرين منها على رأي المعتزلة فاعتذر عنه بان الاستدلال انما هو
بما يشاهد وهو الاجسام والاعراض قلنا لا يضر خروج المجردات
وصفات الله تعالى والامور المفعول منه **قوله فانها لامكانها وافتقارها**
الى مؤثر الضمير المؤنث لما باعتبار معناها او للجواهر والاعراض
وهما بمعنى واحد الدليل عند اهل المعقول القياس المنطقي وهو
مجموع اقوال يؤدي التصديق بها الى التصديق بقول اخر وهو النتيجة واهل
الاصول يطلقونه على ما يدل على وقوعه او وقوع شيء من احواله وصفاته
على وقوع غيره من ذات او صفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم

فالعالم نفسه عندهم دليل لا ان صفته وهي الحدوث او الامكان يدل على الصانع
وهو المدلول فقول المص رحمه الله يدل على ظاهره وقيل انه اشارة الى مقدمتي
دليل ثبوت الصانع اعني العالم ممكن وكل ممكن له موجد مؤثر وفيه اشارة
الى ما تقرر في الكلام من ان الممكن محتاج الى السبب الا ان ذلك عند الفلاسفة وبعض
المتكلمين للامكان وعند قدماء المتكلمين للحدوث وهو عبارة عن مسبوقية الوجود
بالعدم وليس هو نفس الوجود كما يتوهم وقيل هو الامكان مع الحدوث وقيل
بشرط الحدوث وادلتهم وابطال كل فريق ما ذهب اليه غيره مبسوط في المطولات
وسيأتي ايضا في محله وفي شرح المقاصد ان ما ذكر علة بحسب العقل بمعنى انه يلاحظ
الامكان او الحدوث فيحكم بالاحتياج كما يقال علة الحصول في المتحيز لا بحسب الخارج
بان يتحقق الامكان او الحدوث فيوجد الاحتياج فما ذكروه في الابطال لا معنى
والقول بان الامكان اظهر وبالقبول اجدر واعترض بانه لو كان علة الاحتياج
الى المؤثر هو الامكان او الحدوث وهما لازمان للممكن والحادث لزم احتياجهما حالة
البقاء لبقاء المعلول بدوام العلة واللازم باطل لان التأثير اما في الوجود
وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل بحصول سابق واما في البقاء
او في امر اخر متجدد وهو التأثير في غير الباقي اعني الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما
عن المؤثر وفي كون الامكان علة الاحتياج فساد اخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر
حال عدمه السابق مع انه نفي محض ازلي لا يعقل له مؤثر واجيب بان معنى
احتياج الممكن او الحادث الى المؤثر توقف حصول الوجود له او العدم او استمرارهما
على تحقق امر او انتفائه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو معنى دوام الاثر
بدوام المؤثر فاذا تحققت فاستمرار الوجود اعني البقاء ليس الا وجودا ماخوذا
بالاضافة الى الزمان الثاني وصحة قولنا وجد ولم يبق ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء

لمطلق الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر **قوله واجب لذاته تدل على وجوده**

اي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند لغيره

ويحتاج اليه فقيل هذا بناء على ما يقال بعد هذا من الدليل وهو

مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو المط والا كان ممكنا فله مؤثر

ويعود الكلام فيه ويلزم الدور او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود

والاولان باطلان فتعين الثالث وهذا مبني على كون المحوج هو الامكان

وهو مختار المص رحمه الله في الطوالع ومن حكم بانه الحدوث او الامكان معه او بشرطه

اسند اليه بان اثبات الواجب الجائز ان يكون علة الحوادث ممكنا قديما فلا حاجة الى سبب

على هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان

وحده محوجا للمؤثر ما اثبت الا قديما تنتهي اليه الحوادث كما صرحوا به وبهذا

ظهر ضعف ما نقل هنا عن المص رحمه الله وهو قوله لو قال بدل قوله لامكانها

لحدوثها او ضم له الحدوث كان احسن لان علة الافتقار هي الحدوث او الامكان

بشرط الحدوث او كلاهما ويجوز على بعد حمل كلام المص رحمه الله على ما يوافق

مذهب المتكلمين بان يقال اراد بالافتقار سببه المستلزم له وهو الحدوث او يقال

جعل جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار سببا عنه وحده

فلعله سبب عنهما والوجه ما تقدم **اقول** فيه بحث من وجوه الاول انه قوله

ويلزم الدور الى الاولى تركه لان اثبات الواجب لا يتوقف بر ثانيها على ذلك كما فعل

في الرسالة الجلالية وشروحها اذ على تقدير التسلسل يقال جميع الممكنات ايضا ممكن

يحتاج الى مؤثر واجب لذاته والحاصل ان كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود

الواجب او هو ممكن مفتقر الى مؤثر والمؤثر لا بد ان يكون واجبا بلا واسطة او معه والا تسلسل

تسلسل وكل سلسلة ايضا ممكنة تحتاج الى الواجب والا يلزم علية الشيء لنفسه

الثاني ان ادعاءه ان اسند اليه بان اثبات الصانع الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم استناده بان الحق

لما مر من كلام المحقق في شرح المقاصد ان هذه العلة بحسب التعقل والتصديق

لا بحسب الخارج فالمعلول وهو قدم الصانع كذلك والقدم المتقرر في العقل

لا يتخلف فيقتضي وجوب الوجود واذا قالوا ما ثبت قدمه استحال عدمه فهذه

مخالطة ايضا الثالث ان ما نقل عن المص رحمه الله في حواشيه وادعى سقوطه لغفلته ضعفه

الظاهر انه ليس كما ادعاه وان المص رحمه الله تعالى مراده غير ما فهمه عنه فان مراده انه ما

ذكره لا ينافي شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما تلوناه عليك لان احدا لم يقل ان العلة

الامكان والافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على انه تفسير له او لو ادعى

او بدل الافتقار بالحدوث وضم الى الامكان كان اظهر الا انه يبقى مما الداعي للمص الى تعبيره

بما ذكر حتى احتاج الى التاويل والتبديل فتدبر ثم ان هذه النكتة مصحح للاطلاق

لا موجبة حتى يقال انه يلزمه ان يطلق على الاشخاص بجوازها فيها **قوله وانما جمع ليشمل**

ما تحته من الاجناس المختلفة في الكشاف فان قلت لم جمع ليشمل كل جنس مما سمي به

انتهى وفي شرحه للمحقق يعني ان الافراد هو الاصل وانه مع اللام يفيد الشمول العموم

بل ربما يكون اشمل وتوجيه الجواب انه لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا

العالم المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع

ليشمل كل جنس سمي بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع اشارة الى ان القصد الى الافراد

دون الحقيقة وما زعمه من ان ابطال الجمعية انما هو حيث لا عهد ولا استغراق

وما قيل من انه لو افرد ما دل على اجناس مختلفة تشملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك كالطهارات

معناه انه موضوع للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو افرد فانه ربما يكون لعموم

افراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم على فرد كزيد وكون استغراق المفرد اشمل

الاخف

يأتي مفصلا في محله وقال قدس سره ان معناه ان الافراد هي الاصل
ولو افرد مع اللام توهم ان القصد الى استغراق الافراد فازال التوهم بلا شبهة
وما قاله الشارح مردود اما الاول فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول الاحاد
الاشياء المختلفة كلها يشهد به قوله هنا مالكا للعالمين لا يخرج منهم شيء
من ملكوته وقوله في تفسير وما الله يريد ظلما للعالمين ذكر ظلما وجمع العالمين
على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد اتضح لك وجه الشمول واما ثانيا
فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا اوهم الافراد القصد
الى الاول ثابت ان يثنى ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا
وهذا يدل على ان الجمعية باقية في الجمع المعرف باللام اذا اريد به الاستغراق
فالحكم على جماعة ولا يلزم عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد
مع كل فردين اخرين جماعة لم يثبت لها الحكم سواء ثبت لبعضهم ام لا فلا يصح
الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل
على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة
مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها وهي جزء من الاربعة والخمسة وما فوقها
فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل منه من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا
في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة
منها كان ايضا تكرارا محضا مدفوع بانه لو لزم ايضا في مثل قوله تعالى كل حزب
بما لديهم فرحون ونحوه فلو نفرض من كل فرقة وان لم يلزم منه فساد فقد يرد وايضا
ان كان مراده لزوم التكرار ذهنا فهو وهم اذ المفهوم منه امر مجمل ليس فيه
ملاحظة فرد مما صدق عليه اصلا فضلا عن تكراره وكذا ان اريد لزومه خارجا لان ثبوت
الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت بان عبارة يعبر بها عنه بلا مرية

اقول

مطلب

اقول العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات كخاتم وقالب وقد حقق النحاة
كما في شرح الفية لابن مالك ان الاسم الدال على اكثر من اثنين ان كان موضوعا
للاحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا
للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة وان كان موضوعا
لمجموع الاحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد من لفظه كركب او لا كرهط ومنه العالم واما
عالمين فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن جمع السلامة ولا نظير وفيه نظر
وقال ابن مالك ليس جمعا لعالم لانه يعم العقلاء وغيرهم وعالمين خاص بالعقلاء
وضعا ورد لكونه جمعا للعالم بعد تخصيصه بالعقلاء وفي الكشف لو قيل عالم
وعالمين كعرفة وعرفات لم يبعد وانت اذا فهمت ما ذكر عرفت ان كلام
السعد هو الموافق لكلام النحاة وعبارة الشيخين صريحة فيه بغير شك
لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان ملاحظة المقام تقتضي شموله للاحاد ان اراد
وضمنا فلا ضير فيه وان اراد ما هو اعم منه كدلالته عليه بالالتزام ونحوه كما فهم
للزومه له كما سمعته انفا وفرق بين الاطلاق والشمول فكان الجمع اذا عرف
استغرق احادا مفردة وان لم يصدق عليها كذا العالم اذا عرف شمل افراد
جنسه فالعالمون كجمع الجمع كالاقاويل يتناول كل فرد كذلك فتناولهما العالمين
وقوله المقابل للعالم المشاهد الى اخره يجاب عنه بانه لو ثني تبادر الذهن الى مجرد
الجنسين وربوبيتهما لا استلزام ربوبيته ما تحتهما والجمع في افادة
استغراقه لجميع ما تحتهما اظهر من التثنية وان صح ارادة ذلك منها ايضا
وما اورد عليه من ان اللام اذا كانت لاستغراق احاد الجنس والجمع لا يفيد الا تعدد
الجنس فاستغراق الاجناس من اين يفهم فجوابه ان استغراق الاحاد انما جاء
من استغراق الجموع وانما سكت عنه لظهوره اذ اللام الاستغراقية تدل على استغراق

افراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بان التوهم الحاصل
في صورة الافراد ان انتفى عن الجمع لكن فيه ايهام اخر وهو ان المراد
منه الجنس دون الاستغراق كالانهار في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار
مدفوع بان التوهم في الافراد اقوى منه في الجمع لان المتبادر منه الاستغراق
فانه من صيغ العموم كما تقرر في الاصول وسيأتي في قوله تعالى والمطلقات
يتربصن تتمة له وقد بقي هنا مباحث اخر مذكورة في شروح المفتاح
وحواشي المطول يضيق عنها هنا نطاق البيان **قوله وغلب العقلاء**
منهم فجمعه بالياء والنون لما كان هذا الجمع مخصوصا بما علم او صفة
لمذكر عاقل بشروطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم على انتفاء
شروطه نبه على ذلك بما ذكره اشارة الى تصحيح جمعيته ولذا قيل انما تجمع
بالياء والنون صفات العقلاء او ما هو في حكمها من الاعلام فانها
تأول بمسمى به وتقديم فائدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المقيد
لان بيان فائدة المطلق مقدم على بيان وجه صحة المقيد اولا لاهتمام
بشان الفوايد والمعاني والاحتياج الى بيان وجه صحته بانتفاء
شرطيه معا فانه اسم لا صفة شامل لغير العقلاء وتعرض المص
للاخير انما الظهور الاول تنزيلا لا تحقيقا فانه اسم يشابه الصفة لا
وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر اوصافهم
الا ان يراد بالاوصاف ما يتناول الحقيقة والتنزيلية ولا يخفى انه غلب
فيه المذكر ايضا وان قوله منهم تغليبا وفيه نظر لان تاويل العلم بالمسمى
به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية ولان كونه وصفا لا يصح لان
قوله ما يعلم به وتمثيله السابق صريح في انه اسم اليد وهي لا تسمى وصفا

لاعتبار معنى فيه وهو العلم به
وصاحب الكشاف تعرض
للاول دون الاخير لظهوره
ايضا او لانه عنده وصفه صح

104

وصفا كما لا يخفى **قوله كسائر اوصافهم** اي كباقي اوصافهم
فانها على الصحيح بمعنى الباقي لا الجميع وقال بالياء والنون
ولم يقل بالواو والنون كما في الكشاف لموافقته النظم وهو اعتبار اول
احواله واشرفها **قوله وقيل اسم وضع** اي هو اسم يطلق
على كل جنس من اجناس ذوي العلم لا على كل فرد او القدر المشترك
بين ذلك فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرتض المص
هذا لما يأتي والمراد بالاستتباع تبعية غيرهم لهم فتدل ربوبيتهم
على ربوبيتهم لدلالة قولك جاء السلطان على مجيء اتباعه وجنده
او استتباعات التراكيب هي لا تدل عليه بالالتزام وهو دلالة النص
او اشارته عند الاصوليين اذ من رب اشرف الموجودات رب غيرهم
وهذا جواب عما يخطر بالبال من انه تخصيص غير مناسب للمقام وح
لا تغليب ولا يجوز فيه والظاهر ان القائل بهذا لا يوجه به الجمعية
لانه ليس بصيغة عنده وانما جرى مجراها كما مر فيما قيل من انه مرضي
لان هذه الصيغة لم تسمع الا اسم اله الا اسم فاعل ليس بشيء لان
من يرجحه كالزمخشري لم يرد ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله
لذوي العلم فهو وهم على وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوي العلم كونه اسم
فاعل وانما مرضه لانه ان قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل انه
مجاز لم يفد فائدة قيل وجمع جمع قلة على الاصح لقلتهم في جنب عظمة
قدرته او بالنسبة لما عداهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل
او مقابل الصفة وما قيل من انه على هذا مأخوذ من العلم وعلى ما مر من العلامة
دعوى بلا دليل **قوله من الملائكة** الى بيان لذوي العلم والثقلان الجن والانس لانهما ثقلا الارض

لذوي العلم من الملائكة
والثقلين وتناوله
لغيرهم على سبيل
الاستتباع

والاستدلال به على تجسيم الجن في غاية الوهن **قوله وقيل عني به الناس**
ههنا فان كل واحد منهم عالم عني بمعنى قصد مبني للمجهول
او للمعلوم والضمير المستتر فيه لله تعالى لانه معلوم بقرينة المقام
والتعبير به اشارة الى انه معنى مجازي وهذا القول نسب الى الحسين
بن فضل واحتج باية منها قوله تعالى اتاتون الذكران من العالمين وهو منقول
عن اهل البيت ايضا ونقل الراغب عن جعفر الصادق وعبارة المص عبارة عياض
بعينها والمراد انه في الاصل والحقيقة كل ما سوى الله من الجواهر والاعراض
وقصد به الناس ههنا خاصة لتنزيله منزلة جميع الموجودات لانه فذلكة
جميع الموجودات وفي نسخة كل الكائنات المنقولات من اللوح الرباني بالقلم
كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله من حيث الح واياه عنى القائل وتزعم
انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وهو متوع صوفي
فمن قال في شرحه ان تخصيصهم بهم لان المقصود بالذات من التكليف
بالاحكام من الحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام
وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا لم يعرف
على مراده ولم يحم حول مراده وعلى هذا هو شايع في افراد البشر
مشترك بينها اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس
ومرضه المص رحمه الله لمخالفته لاصله من غير مقتضى ولا دليل يدل عليه
اذ المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه انه قد تختص بهؤلاء كما في قوله تعالى
وفضلناهم على العالمين **قوله من حيث انه يشتمل على نظاير ما**
في العالم الكبير قيد الحيثية في كلام المصنفين ليستعمل على وجوه
منها الاطلاق كما يقال ان الانسان من حيث هو الذات مدرك للكليات والجزئيات والتقييد

والتقييد كما يقال دلالة التضمني دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو
جزؤه والتعليل كما يقال الافيون من حيث اخراجه للحرارة الغريزية
يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل افتعال من الشمول وهو
الاحاطة والفرق بين الاشتمال والشمول اذ الشمول يوصف به المفهوم
الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لاجزائه وهذا
اغلبي فلا يرد على ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السماء وما يحويه
باسره واشتماله كما في حاشية منقولة عنه لان ما في ذلك العالم من شيء الا
وفي الانسان نظيره مما يحكيه ويفيد ما يفيده في الجملة ان بدن الانسان
بمنزلة العالم السفلي واخلاطه كعناصره فالسوداء كالارض
والتراب لكونها باردة يابسة والبلغم كالماء لكونه باردا رطبا والدم
كالهواء حار رطب الصفراء كالنار حار يابس ورأسه بما فيه من الحواس
الظاهرة والباطنة على رأي كالعالم العلوي لانه منشأ للاعضاء التي هي محل
الحس والحركة كان العالم العلوي منبع اثار السفليات على ما قال تعالى
يدبر الامر من السماء الى الارض مع ما تفرد به من الكمالات المتنوعة والهيئات
النافعة والمناظر البهية والتراكيب العجيبة المبينة في علم التشريح ونحوه
مما لا يحصى كالتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنايع المختلفة
فسبحان من زوج الاباء العلوية بالامهات السفلية ونقل نسخ
الوجود بعلم قدرته العلية الى الصحف المكرمة الانسانية **قوله من الجواهر**
والاعراض يجوز ان يكون بيانا للنظاير ولما اضيف اليه وقيل
والاول اظهر ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو قريب منه وفي قوله بما ابدعه
في العالم اشعار بان المشبه به مبدع بخلاف المشبه لنكتة وهي انه لما جعله

يعلم بها الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم

نظير للعالم الكبير كان مسوقا بالمثل في الجملة وان كان نوعه باعتبار
صورته الخاصة به مبدعة على احسن تقويم ومن لم يتنبه له
اورد عليه ان الابداع ايجاد الشيء من غير سبق مثال وهذا متحقق
بالنسبة الى العالم الصغير والكبير **قوله ولذلك سوى بين النظر فيهما**
وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون ذلك اشارة
الى الاشتمال على النظام المعلوم مما قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين
وبمعنى التفكر والتفات النفس بالبصيرة للمعاني وهو المراد هنا لتعديه بفي
وهو في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه ان لا يثنى ولا يجمع
فلذا افرده فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يقال بين النظرين لاقتضاء
بين التعدد المعنوي من قوله فيهما ضرورة اذ النظر في احدهما عين
النظر في الاخر انتهى وضمير فيهما عائد على العالم الكبير والصغير وهو
الانسان والتسوية واقعة في النظم لما في قوله تعالى وفي الارض آيات
للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الظاهر او في قوله سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم وقوله وقال تعالى الخ معطوف على قوله سوى عطف
تفسير فتكون التسوية اشارة الى الآية الاولى او هو مستقبل مغاير
لما عطف عليه فالتسوية بما في الآية الثانية وهي سنريهم الخ وقوله وفي الارض انه
اريد به ظاهر فتخصيصها من بين دلائل الآفاق لظهورها لمن على ظهورها
وفي قوله افلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلق بالانفس والمتعلق
بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان
الجميع محسوسا **قوله وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح او النداء**
مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح مستفاد من المقام اذا قوي ورد امدح

امدح وليس متعين فقد يقدر غيره كاذم واذكر واعني ونحوه وفي شرح العمدة
لابن مالك ان النعوت اذا كان متعينا لم يقدر اعني بل اذكر وهذه قراءة زيد بن
علي وهي من الشواذ وضعفت بالاتباع بعد القطع الا انه قيل ان زيدا
قرأ بنصب الرحمن الرحيم ايضا فلا ضعف فيها وقال ابو حيان قرئ بالنصب وهي فصيحة
لولا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا على ان الاتباع بعد القطع في النعوت
غير جائز الا ان يقال الرحمن بدل لا نعت وهو مبني على وجوب تقديم المتبوع وهو
غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزه وروى شواهد تدل عليه ونصبه على النداء
ظاهر كما في الدار المصون اضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف
وفيه ايضا التفات الا انه لا يجري فيه ما سيأتي **قوله او بالفعل الذي دل عليه**
الحمد فهو منصوب بفعل مقدر هو احمد او نحمد لدلالة الحمد عليه وليس على التوهم
فقول ابي حيان انه ضعيف لانه المتوهم وهو من خصائص العطف توهم غير صحيح
مع انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين في محله ونصبه به صادق بان يكون
مفعولا له او صفة مفعول له فان صاحب الكشاف قدره نحمد الله رب العالمين لان رب صفة
لا بد لها من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقلة اعمال المحلى
باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر وهو اجنبي كما قيل واورد
عليه في بعض الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تعالى متاعا لازواجهم الى الحول في قراءة ابي
ان متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتيع كقولك الحمد لله حمد الشاكرين فقال التفتازاني
جاز نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف ايضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل
معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول احمد الله فجاز لذلك وكذا كل مصدر جعلت متعلقه
خبرا عنه ويؤيده ان صاحب الكشاف والمصنف رحمهما الله قالا في قوله تعالى اراغب انت عن آلهتي
ان راغب خبر مقدم مع تعلق عن آلهتي به وفي الكشف جاز هنا بناء على ان المبتدأ

ليس اجنبيا من كل وجه فالمبتدأ او الخبر لاتحادهما معنى كشئ واحد لا يعد الفصل
باحدهما من الفصل بالاجنبي وهو قدس سره عده منه وانا اقول فيما ذكر
اختلاف للنحاة اما اعماله معرفا ففيه اربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو
مذهب سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح
وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين ان يعاقب فيه
ال الضمير فيجوز اولا فيمتنع وكذا اعماله مع الفصل مطلقا سواء كان
باجنبي او لا فمنعه بعض النحاة واجازه بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه
لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه قدر عاملا
على ان منهم من تساهل في الظرف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة
انه مفتوح فتحة بناء لانه ماض يقال ربه يربه اذا ملكه ولا يخفى بعده
وتكلفه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع ولا يصح ان يكون هنا صفة
والحالية غير مناسبة معنى مع انه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله
منصوبا فما ادعى اظهريته ليس بظاهر قوله وفيه دليل على ان الممكنات كما هي
مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي
حال بقائها اي في توصيف الله برب العالمين دليل على ما ذكر ومن
حكم بان المحوج الى المؤثر هو الامكان قال ان اتصاف الممكن بالوجود
ليس مقتضى ذاته حدوثا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره محتاج
اليه ومن قال بان المحوج له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقائه
ودفع بان شرط بقاء الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر في كل
حين فكان الجوهر محتاجا اليه بحال بقائه بواسطة احتياج شرطه فلا استغناء له اصلا
فرجع الى المذهب المنصور بلا اختلاف في احتياجه اليه في البقاء وانما الخلاف في انه

فانه بالذات او لا وهو سهل وكذا الافتقار الى المبقي في كلام المص رحمه الله تعالى وجه
الدلالة ان التربية تبليغ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى انقضائها فلزم
استنادها اليه بقاء وحدوثا وايضا العالم ما يعلم به الصانع ولا يكون ذلك
الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد الى المالك فسقط ما
وكذا الملك
قيل من ان الدلالة فيها كلام فان التربية والمالكية تجامع استغناء الممكنات عن المبقي
وان دفعه القائل بانه يمكن ان يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب او لازم له اذ معناه
ادامة وجود الممكنات وابقاؤها كما ذكره الغزالي وما ورد عليه ان الحفظ له معنيان
كما صرح به الامام احدهما ما ذكره والاخر صيانة المتعاديات والمتضادات بعضها
عن بعض ففي كون المعتبر في مفهومه او لازمه هو الاول نظر الا ان يراد بالمنفي
اعم مما يديم الوجود او يصونه وما قيل من ان بقاء الممكنات في جملة بلوغها الى الكمال
واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث
تبليغها الى البقاء كما انه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا محصل له
وقد عرفت ما يغنيك عن امثاله فان البقاء ليس الا الوجود ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني
والوجود في الزمان الثاني توقف على ما قبله محتاج والمحتاج الى المحتاج محتاج بديهة فان
اتصافه بالوجود ما لم يكن ذاتيا او لا كان كذلك فيما بعده لاستواء نسبته الى الوجود في سائر الازمان
وتجدد الوجود في كل حين هو التربية الالهية ولا حاجة الى ان يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان
القطعي بل ما يقتضيه اللغوي ويشهد له الذوق والمص رحمه الله كثيرا ما يريد به هذا قوله
كرره للتعليل على ما سنذكره ما سيأتي هو قوله اجراء الحمد فان ترتب الحكم على
الوصف مشعر بالعلية فهذا تعليل لاستحقاق الحمد وانه لا اتصافه تعالى بهما كما ان ذكرهما في البسملة
تعليل للابتداء باسمه تعالى والتبرك به وهذا بناء على مذهب من ان البسملة من الفاتحة
او جوابا عما قيل ان البسملة ليست من السورة والا لزم تكرار الاسمين من غير فائدة وفي التفسير الكبير

الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين

الحكمة في تكريره انه في التقدير كانه قيل اذكر اني الرب مرة واذكراني
رحمن رحيم مرتين ليعلم ان العناية بالرحمة اكثر من سواها ثم لما
بين تضا الرحمة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم الدين فهو كقوله غافر
الذنب الخ وفيه ان الالوهية مكررة ايضا فتدبر قوله قرأ عاصم
والكسائي ويعقوب ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس
شيئا والامر يومئذ لله ضمير قرأه راجع الى مالك بالالف
لانه معلوم من تقدم ذكره يعضده بمعنى يؤيده ويقويه يقال
عضده اذا صار له عضدا اي معينا وناصرا واصل العضد في اليدين
المرفقين الى الكتف فاستعير للمعنى ثم شاع حتى صار حقيقة فيه
وجعل هذه الآية مؤيدة لهذه القراءة لانها مأخوذة من الملك بالكسر
وسيأتي الفرق بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم فيها يوم القيمة
وهو يوم الدين ايضا ونفي المالكية عما سواه يقتضي اثباتها له اذ السياق
لبيان عظمته تعالى ومجرد نفي المالكية عن غيره لا يقتضيها بشهادة العرف
والذوق وتنكير الاسماء الثلاثة للتعميم في تعميم الاخير لشموله الغير والنفع والقليل
والكثير واورد عليه ان قوله والامر يومئذ لله ظاهر يعضد قراءة مالك لمناسبة
للامر مناسبة تامة وقد فسره في التيسير وغيره بان الحكم لحكمه ولا قاضي سواه وهو
صريح في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه وقيل انها مقوية ومؤيدة
لا نص موجب لمدعاه فيكفي موافقة معناه لاوله مع اخرها موافق له
ايضا فان المراد بالامر المالكية فلما نفاها او لا عن غيره صح بعده باثباتها
على العموم له كما هو المعروف في امثاله من التذييل نعم هو على هذا المنطوق مؤكد
لمفهوم ما قبله ولو فسر الامر بالملك بالضم كما مر او بالاعم منه كان تأسيسا متضمنا

متضمنا للتاكيد على وجه ابلغ ومن هنا ظهر ضعف ما قيل انه تعالى لما نفى مالكية احد
لشيء على العموم اثبت بعده ان جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم فلا يشاركه
احد في مالكية شيء منها وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مشتقا من الملك
بالضم لان المقام يقتضي نفي التصرف مطلقا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط
والقرآن يفسر بعضه بعضا ويعقوب بن اسحق الحضرمي البصري هو التاسع
من القراء العشرة قوله وقرأ الباقون ملك وهو المختار اورد عليه ان قراءة
خلف بن هشام توافق القراءة الاولى ورد بان المراد بالباقين هنا باقي
الثمانية الذين قدم المص ذكرهم بقوله الائمة الثمانية المشهورين وقوله وهو
المختار قيل عليه قد رجح كل فريق احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط
مقابلتها وهو غير مرضي لتواترها وقد روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف اعراب
القراءات السبعة لا افضل اعرابا على اعراب في القرآن فاما اذا وقع في كلام الناس وقريب
منه ما قيل لو ابدل المختار بالابلغ كان اولى لتواترهما ووصف احديهما بالمختار يوهم ان الاخرى
بخلافه وانا اقول في الفقه الاكبر ان الآيات لا يكون بعضها افضل من بعض باعتبار التلاوة
انما تكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلا افضل معنى من سورة تبت لان معنى الاولى
توحيد وهذه في صفة الكفار والاول افضل من هذه الجهة كآية الكرسي والاشبهة ايضا
فيه ان بعض القراءات افصح من بعض كقراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم ولا يخفى
على ذي تمييز ان قراءة الجمهور افصح منها وان بعض القراءات اشهر من الاخرى كالقراءة
المتفرد براو وغيرها المتفق عليها الباقي وكبعض القراءات الجارية على مقتضى الظاهر
ومقابلها الجاري على خلافه لنكتة فعلى هذا اما المانع من ان يقال ان بعضها مختار
لبعض العلماء او الرواة ولا يلزم من كونه مختارا يقتضي مقابله والقراء يقولون في غير انكار
فهذا الامام الجعبري يقول دائما ومختاري كذا من غير تردد منه قوله لانه قراءة اهل الحرمين

المشهورين

قيل عليه انه لو سلم كون اهلها اعلم بالقرآن لانه ذلك في عهد القراءات
الآتي صحيح البخاري مقدم على موطأ مالك وهو عالم المدينة على ان القراءات
المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت الى احوال
الرواة اللهم الا ان يريد زيادة الفصاحة فان لغتهم افصح وقد وافقهم
قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين ايضا ولذا قيل هم اولى الناس
بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل وهم الاعلون حجة فصاحة ورواية وعليه
ارباب النحو باسرهم والمص تبع الزمخشري رحمه الله في ذلك ولم يتعرض عليه
بل اورده مسلما وقال الفاضل بعلو رتبة القارئ رواية وفصاحة قلت
لا يخفى ان اهل الحرمين قديما وحديثا اعلم بالقراءة والاحكام ولذا استدل
بعض الفقهاء بعمل اهل المدينة واما مجرد فصاحتهم التي توكأ عليها
ذلك القائل فلا يجدي نفعا لان القراءة سماعية لا دخل للرأي والفصاحة
في روايتها اصلا **قوله ولقوله تعالى لمن الملك اليوم** فقد وصف ذاته
بان الملك يوم القيمة وهو يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا والآية
السابقة لا تعارضه لانها ليست نصا في المالكية كما مر وكل منها معقول لا دليل قاطع
ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس مؤيدا كما في الكشف لمغايرة معناها لما هنا
لئلا يتكرر مع قوله رب الناس واما رب العالمين فلا تكرار فيه لانه فسر بما يدل
على صانعه فيختص بالدنيا وما بعده في الآخرة ولو فسر بالاعم ايضا يكون
ذكر الخاص بعده اعتناء بشانه غير مكرر ولو سلم فمثله كثير وبان التاكيد
مشهور **قوله ولما فيه من التعظيم** فان لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على العظمة
لان الناس قلما يخلو احد منهم من كونه مالكا ولا يكون ملكا الا اعلام الاعلام فهو بينهم
عزيز قليل وتصرفه عام قوي كما سياتي فلذا اردفه المص رحمه الله ببيانه فقال والمالك

والمالك هو المتصرف الخ وفي الكشف ان الملك بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق
في الكشف لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين لان احدهما لا يدخل في مفهوم
الآخر فلا غرض شاملا له وهذا بحسب العرف الطارئ في الملك بالكسر وفي التحقيق
الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد ان ما تحت حياطة الملك من حيث كونه
ملكا اعم والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجاز ان يراد ان شمول
سياسته فوق سياسة المالك والتحقيق ان الملك بالضم نسبة بين من قام به
وبين تعلق وان شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير
تعلق التصرف التام المقتضي استغناء المتصرف فيه ولذلك لم يصح على الاطلاق
الا لله وهو اخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن
من التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر الى استغناء
وافتقار وان ما يملكه الملك من التملك عليه اعني سياسته الخاصة ملكه فيه اتم مما ملكه
المالك اما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث بعكس فقد لاح ان ما يتوهمه
بعض الشارحين ان تصرف المالك في المملوك اتم من تصرف الملك في الرعايا منشؤه
من عدم فرض اتحاد المورد والنظر الى العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي بل المعنى
الاصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور
ويختص بسياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف
العامي ولذا قلنا لا يدخل احدهما في مفهوم الآخر ويرجح هذه القراءة تكرار الرب
بمعنى المالك ووصفه تعالى ذاته بالملكية عند المبالغة دون المالكية في قوله تعالى مالك الملك
انتهى **اقول** هذا مما تلقوه بالقبول ولخصه قدس سره من غير تصرف فيه وهو ماخوذ
من كلام الراغب وقد قال السمين في مفرداته انه مخصوص بصفات الآدميين واما في صفته تعالى
فالمالك والملك بمعنى واحد والظاهر ان بين المالك والملك عموم وخصوص وجهي لغة وعرفا

في القحط

فيوسف الصديق عليه الصلاة والسلام بناء على انه ملك رقاب اهل مصر
بناء على شرعهم ملك ومالك والتاج مالك غير ملك والسلطان على بلاد لا ملك له
فيها ملك غير مالك واما ثانيا ففيه نظر من وجوه الاول ان قوله ان احدهما لا يدخل
في مفهوم الاخر غير مسلم لان الظاهر ان الملك بالضم هو المتصرف في كل ما في مملكته
كما يرى وبالكسر تصرف خاص فيما تحت يده فالاول اعم وكذا الملك والمالك وما ذكره
من معنى العموم والخصوص اللغوي في غير الظاهر المتبادر ولا يذهب لمثله من غير داع وان صح
في نفسه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلنا والثاني ان قوله من غير نظر الى استغناء وافتقار
فيه نظر لان ذلك من شان المالك والمملوك فلو نظر الى ما يخالفه نادرا كان الاول كذلك من غير فرق
والثالث ان قوله التصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم ايضا لان المعروف خلافه فان الملك
يملك بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرهما مما لا يحصل له التصرف فيها ايضا فلا وجه
لهذا التخصيص فاعرف **وارد المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف يشاء** **من الملك**
والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين من الملك قيل عليه انه لا يناسب المقام
وانما يلائم كون المالك اولى لان المالكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن
ان يقال مراده ان المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة له كيف شاء والملك هو
المتصرف بالامر والنهي في المأمورين الذين هم رعية جميعا فيتناول التصرف
في الاعيان المملوكة وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك دون
الملك وما ذكر من ان الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين بناء على ان الملك
يضاف الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه اكثر حياة وتصرفا في
هذا وما ذكر انما هو بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهومي الفردين واما بعد الاضافة
الى الامور كلها فكونه مالكا للامور كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال
مالك الامور هم يوم الثواب والعقاب بعد اختيار الملك **اقول** هذا غريب منه مع

دقة نظره فان مراد المص ان الملك بالكسر مختص بالاعيان من غير العقلاء
كالدواب والانعام والرقيق ايضا لحكمها الالحاق بما لا يعقل والملك بالكسر
مختص بالعقلاء وتمليكهم اشرف واقوى ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق
الاولى فكيف يكون هذا مرجحا للمالك وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل
لو وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل اي بفتح الميم وسكون
اللام بعد كسرها ولذا سماه تخفيفا فان السكون اخف من الكسر
وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا بخلاف المفتوح
وهي قراءة شاذة وظاهره انه ليس لغة اصلية وقد ذهب بعض اهل
اللغة الى انه غير مخفف وانه صفة بزنة صعب او مصدر وصف به لغة
كما في القاموس وقوله بلفظ الماضي المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشاف
قرأ ابو حنيفة رحمه الله تعالى ملك يوم الدين بلفظ الفعل ونصب اليوم وفي نشر
ابن الجزري القراءة المنسوبة لابي حنيفة التي جمعها ابو الفضل محمد بن جعفر
الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم الهذلي وغيره لا اصل لها قال ابو العلاء
الواسطي ان الخزاعي وضع هذا الكتاب ونسبه الى ابي حنيفة فاخذت
خطوط الدارقطني وجماعة على ان هذا الكتاب موضوع لا اصل له قلت
وقد رايت الكتاب المذكور وفيه انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء
ونصب الهمزة وقد راج ذلك على اكثر المفسرين ونسبوها اليه وتكلفوا
توجيهها وابو حنيفة رحمه الله تعالى بريء منها انتهى فايراد هذه القراءة غير
لائق من الشيخين ومن قال انها قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين
لجواز كونه من الملك والملك وهذه الجملة صفة لموصوف في تقديره الها ملك الخ وهو
بدل من المعرفة لوصفه فقد زاد في الطنبور نغمة وذكر ما يحسن تركه وقال ابو حيان

الفعل اي

انها جملة لا موضع لها ويجوز ان تكون حالا قوله ومالكا بالنصب
على المدح او الحال او مالك بالرفع منونا ومضافا على انه خبر
مبتدأ محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب وفي بعض
النسخ وملكا بدون الف وهي قراءة ايضا كما في حواشي الليثي وقيل
نصبه على الحال وفي التيسير انه على النداء وهو بعيد وكذا قيل ان غيره اولى منه
لافادته عليه هذه الصفات للعبارة فلذا تركه الاكثر والمراد بالمدح تقدير امدح
ونحوه وهو عرف النحاة في النعت بمعنى القطع الا ان النكرة لا تنعت بها
المعرفة فهو تسامح منه او بناء على ما ذكره بعض النحاة من ان النعت المقطوع
لا يلزم فيه موافقة منعوته تعريفا وتنكيرا وانما يلزم لو تبع منعوته وعلى تنوينه
يوم ظرف له ومفعول به وما قيل من انه اذا نون رفعا ونصبا بالف ودونها
منصوب على الظرفية لا غير لان الصفة لا تعمل النصب واسم الفاعل انما يعمل
بمعنى الحال او الاستقبال وصفاته تعالى ازلية ليس بشيء لان نصبه على التوسع فيجوز
مطلقا وايضا الازلية لا تنافي العمل لشموله للحال والاستقبال وما ذكره غير
متفق عليه قوله يوم الدين يوم الجزاء ومنه كما تدين تدان الدين له معان
ذكرها كالعبادة والملة وسيأتي وقيل بين الدين والجزاء فرق فان الدين ما كان
بقدر فعل المجازى والجزاء اعم واختار يوم الدين على غيره من اسماء القيمة
رعاية للفاصلة واعادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الاخرة الى الابد
وكما تدين تدان معناه كما تفعل تجازى وهو من المشاكلة الا انه قدم فيه
المشاكل وهو جائز وان كان المشهور خلافه كما في البيت وقد قدره شراح المفتاح
في قوله وما لي الكوب يا هذا طارق . نحرتني الاعداء ان لم تنحر . وقيل معناه كما تجازى
غيرك تجازى فلا مشاكلة فيه وهو مثل اول من قاله خالد بن نفيل وله قصة في

في مجمع الامثال وقد تمثل به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث رواه ابو الدرداء
وهو البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان
وفي التورية ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع وفي الانجيل كما تدين تدان
وكما تكيل تكتال والجار والمجرور او الكاف فيه صفة مصدر مقدر اي دينا مثل
دينك قوله وبيت الحماسة ولم يبق سوى العدوان دناهم
كما دانوا ومنه بيت الحماسة واصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة وهو اسم
الكتاب المعروف لابي تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة في السنوس الشاعر
يسمى العقد الزماني اولها . صفحنا عن بني ذهل . وقلنا القوم اخوان . وقبل
هذا البيت . فلما صرح الشر فامسى وهو عريان . ولم يبق سوى العدوان
دناهم كما دانوا . وقوله دناهم جوابا لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة
والكلام عليها في شرح المرزوقي وغيرها قوله واضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء
له مجرى المفعول به على الاتساع في الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية
او غير متصرف وهو مقابله والاول كيوم والليلة فلك ان تتوسع فيهما بان ترفع
او تجر او تنصب من غير ان يقدر فيه معنى في فيجري مجرى المفعول به للتساوي بينهما
في عدم تقدير في فيهما فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا بانتصاب زيد في نحو ضربت
زيدا ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لان السير لا يؤثر في اليوم تأثير الضرب
في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا تعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق في الاسم
الظاهر وانما يظهر في الضمير لانك اذا اضمرت في قلت سرته الا قلت سرت فيه كما في بيت الكتاب
ويوم شهدناه سليما وعامرا . قليل سوى طعن النهار نوافله . واذا توسع في الظرف ان كان فعله
غير متعد صار متعديا وان كان متعديا الى واحد صار متعديا الى اثنين نحو ضربت اليوم
وان كان متعديا الى المفعولين فمن النحويين من ابى الاتساع فيه لانه يصير متعديا الى الثلاثة وهو قليل

ومنهم من جوّزه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا الى اربعة ولا نظير له وحكى ابن السراج عن بعضهم جوازه وهذا خلاف ما ذهب اليه جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا نص وتحقيقه ان التوسع في الظرف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيه بمنزلة نسبته الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشابهة لان تجويز نسبة الفعل الى المفعول كمحل الفعل لظهور اثره فيه فالتوسع هنا تجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي واثره يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي متعديا بالاكثر مما يتعدى له فالمتعدي بعده باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله قدر او نزل منزلة اللازم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس بمحل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء الا انه يوهم بعض ادبا الحي او هذا مما بعض عليه بالنواجذ لكثرة جدواه كما ستراه وفي قوله اسم الفاعل حذر ان مالك على انه اخص وقيعة وهو انه على القراءة الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة كحذر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على العطف وجه والا فهو اما صفة مشبهة او ملحق باسماء الاجناس الجامدة كسلطان فلا كلام فيه في اضافته وقيل انه تعرض لاضافة مالك مع انه غير محتاج عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معموله فاضافته معنوية فيوصف به المعرفة وفي اضافة اسم الفاعل خفاء فلذا تعرض لتخصيصها ونص على ظرفية يوم الدين للافادة ان معمولية غير حقيقية واليوم من الفجر الصادق او من طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق الوقت قليلا او كثيرا او يوم القيمة حقيقة شرعية في معناه المعروف ومجرى بضم الميم من الاجراء وهو اسم مكان جاري ويجوز فتح الميم ايضا قيل وقد يتوهم ان مجرى بزنة موسى دون مرضى ليناسب

ليناسب الافراد نحو مجعله على وزن مرضى بفتح الميم ليدل على ان المفعول به يجري في هذا المكان بنفسه لا بغيره من الظرف فانه يجري باجراء المتكلم اذ المفعول المطلق لم يسمع ولا يصح فعل يكون هو مفعوله وهو فعلة منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقوم قريبا مما في الكشاف من ان متاعا في قوله تعالى متاعا الى الحول منصوب بمتاع الاول قوله كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار يقال سرقه ما لا يسرقه في باب ضرب وسرق منه مالا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يجيء فيتعدى له بنفسه كما في المصباح وهذا شاهد على ان هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو بيان لحكمه في نفس الامر كما بينه النحاة لا تصحيح لوصف المعرفة به لان المعمولية غير مناسبة ولو كان كذلك لم يصرح بعوده فما قيل من انه جواب لسؤال مقدر وهو ان هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة لمعمولها فاجيب بما ذكره المص رحمه الله لا وجه له ثم انك قد عرفت ما تلوناه عليك ان هذا المفعول لا بد من زيادته على مفعوله الاول ان كان متعديا واكثر ارباب الحواشي هنا لم يقفوا على تفصيله فخبطوا خبط عشوا فمنهم من قال ان انتصاب اهل الدار بمقدر اي احذر وقد يجعل مفعولا اول السارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم انه ينافي نصب المفعول فاحتاج الى التقدير او تعديه لاثنين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه الى الظرف في هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين واهل الدار غير ذلك المفعول فانه سرق منه ما لا وسرق منه كما مر وعلى الثاني اهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد انه ينافي كونه مجازا حكميا اذ ذكر يقال لان المفعول المجازي لا يجتمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول آخر مجازي فلا يقال اجرى النهر الماء ولا اجريت النهر الزرع انتهى وهو كلام ضيق الطعن لما مر فتذكر ولو قدس سره من قال الاضافة في مالك يوم الدين مجازي حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف في

عام يشهد لعموم الحذف بلا قرينة خصوص ويرد عليه ان مثل هذا المحذوف
المقدر في حكم الملفوظ فلا يجاحكي كما في نحو سأل القرية اذا كان الاهل مقدرا
انتهى ناشئ من عدم تحرير البحث ثم قال واما اضافة مالك فلا اشكال
فيها لانها اضافة الصفة المشبهة معمولها الى غير كما في رب العالمين فهي حقيقية
فانها تضاف الى الفاعل دون المفعول لانها لا تعمل النصب اصلا واذا توسع فيه
نصب المفعول فيه واضيف اليه على معنى اللام ولم يعتد بالاضافة بمعنى في
وان رفعت مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال [illegible] لان الاتساع
محقق في الضمائر المنصوبة لانها لا تنتصب على الظرفية فيحمل على ما هو محقق
واما الاضافة في الاتساع فخلاف المعنى فكان اولى بالاعتبار ومن اشتباه نظر الالفاظ
من غير تحقيق واهل الدار منصوبة بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك
يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه انه ينكسب الذات الموصوف فاقتضى تقدير
اى يا رجلا ضاربا انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله ان
الصفة المشبهة لا تعمل النصب يخالف لما صرحوا به من انها تنصب معمولها
على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد انها لا تنصب حقيقة فهذا المفعول ايضا
غير حقيقي ايضا فكانه اراد انها لا تعمل النصب في محل المضاف اليه لانه فاعل
واذا نصب على التسمح واذا اضيف رد الى الاصل اذ لا داعي لمخالفته وهذا
من الكشف وعبارته لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب ابدا الا ترى
الى قولهم ان الصفة المشبهة تضاف الى فاعلها في بحث الاضافة وهي ناطقة
بهذا الثاني ان النحاة صرحوا بان اضافة الصفة المشبهة غير محضة وليست
على معنى حرف والفرق بين معمول ومعمول تحكم تحتاج لنقل الثالث ان ابن مالك
لما ذكر الاعتماد على النداء وتبعا لبعضهم اعترضوا عليه بانه ليس كالاستفهام والنفي

من الفعل
والنفي في التقريب من الفعل لاختصاص النداء بالاسماء فكيف يكون مقربا من الفعل
فاجيب بان الاعتماد في مثله على موصوف مقدر والشيخ قدس سره الا ان الرضي
قال في بالموصوف ان تقدير الموصوف فيه لا مستند له في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما
ادعوه هنا وقال بعض حذاق العصر حرف النداء قام مقام ادعوا وهذا
يكفي في التقريب ولو جيء الاعتماد على المقدر لما شرط الاعتماد اذ لابد للصفة
من موصوف يجري عليه ملفوظ او مقدر وليس بشيء لان كونه بمعنى ادعو يقتضي
كون المنادى مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقريب فيه ايضا وليس كلما يقدر فيه
الموصوف ما لم يكن بمقتضيه يتقاضاه ثم ان جعل هنا التوسع والاضافة الى في
بسلا مجازا حكميا وجعلها في شرح المفتاح مجازا لغويا وبينهما تخالف ظاهر لفظة
وسيأتي تحقيقه فيحمل انه بقي هنا فائدة وهي ان السعد صرح بان الاضافة
بمعنى في معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكر الرضي ان اضافة مالك يوم الدين سواء كانت
بمعنى في او متوسعا فيها لفظية لان المضاف اليه اما مفعول فيه او به وعلى تقدير هو
معمول الصفة وفرق بينهما بان الاول محمول على ما اذا كان بمعنى في مدلول الاضافة
ومالك يوم الدين اذا لم يرد به الماضي او الاستمرار بل الاستقبال ويعمل الصفة في اليوم
لا يكون معنى في فيه مدلول الاضافة لانه قد كان حاصلا قبلها وتاثير الاضافة في اللفظ
قوله ومعناه مالك الامور يوم الدين قوله معناه صريح في انه لم يرد به
تقدير الامور في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضا فيفوت ما به منزلة المفعول
وعموم الامور يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب النفس كل مذهب او من جعل
مالكية اليوم الدين كناية عن كونه مالكا للامر كله لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه بناء
على انه لا يلزم في الكناية امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وتملك المعدوم
ممتنع وعلى ان الاستلزام معنى الانتقال في الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام

قوله على طريقة ونادى اصحاب الجنة ان اسم الفاعل المفعول والصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة في الحال الا انه منزل منزلة الماضي في تحقيق الوقوع فاستعير له استعارة تبعية كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة فانه بمعنى ينادي وارادة الماضي منه ولو بالتنزيل مانعة عن العمل كما ان ارادة الحال او الحكاية كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه كافية فيه هذا هو المشهور وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي ايضا واما في المستقبل فمجاز اتفاقا ونقل عن المص رحمه الله تعالى انه مجاز في الماضي المنقطع مطلقا وهو مخالف للمشهور وبني عليه ان مالك يوم الدين حقيقة عنده وان لم يعتبر استمراره وكيف يتأتى هذا مع قوله انه على طريقة ونادى اصحاب الجنة وهذا مقرر في الاصول الفقهية والمعاني وذكره بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لان الدال على الزمان وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوا مخالف له وليس كالصبوح والغبوق ولذا ذهب الاصوليون الى انه لا دلالة له على الزمان اصلا ومن شرح منهاج المص انه الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وهو مما حرره السيد في تفسير قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم والطيبي **اقول** هذا زبدة انظار كتب الحواشي المدققين هنا وفيه نظر اما اولا فلان قولهم انه في المستقبل مجاز اتفاقا غير صحيح لان من اهل الاصول من ذهب الى انه حقيقة في الحال والمستقبل واما ثانيا فما ادعوه من انه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سيأتي في تقريره مع ان شرط ذلك المجاز المشهور غير مقرر هنا واما ثالثا فالتجوز المذكور اذا كان التجوز في نادى مما ذكروه في اكثر الكتب واورد نحوه ابن هشام في رب من المغني وقد اورد عليه شارحه انه يقتضي ان المستقبل لم عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في صحته تردد لا يخفى وجهه فتدبره وهذا مأخوذ

مأخوذ من الكشف وسيأتي تحقيقه واما الاشكال فدفعه ان الوصف الاصطلاحي موضوع لذات متصفة بحدث سواء كان في الماضي او الحال او الاستقبال خصصه العرف باحد افراده والتخصيص الدال فيصير حقيقة عرفية اما التبادر منه مطلقا او في حال العمل لانه به يشابهه المضارع وقوله في المطول انه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضي لدلالة الالتزام لانه لا يخلو من زمان معين وقول نجم الائمة الرضي انه مدلول العمل كانه اراد به مدلوله في حال العمل وسيأتي في تفسير قوله هدى للمتقين ما يتممه قوله او له الملك في هذا اليوم وحده على الاستمرار عطف على قوله مالك الخ يعني انه بمعنى الماضي او المراد به الاستمرار الا الحال او الاستقبال لتكون اضافته حقيقية فيوصف به المعرفة كما فصله المص رحمه الله تعالى بعده وههنا بحث مشهور وهو ان الشيخين في سورة الانعام جعلا اضافة جاعل الى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية لانه دال على جعل مستمر وهنا جعلا الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار وبينهما تناف ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها ان الزمان المستمر شامل للازمنة الثلاثة فيجوز النظر فيه الى الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقية والنظر الى المقابله فيعمل وتكون اضافته لفظية فيراعى ما يقتضيه المقام فروعي الثاني في الانعام لئلا يلزم مخالفة الظاهر بنصب سكنا بمقدر وروعي الاول هنا لئلا يقطع مالك عن الوصفية الى البدلية ولا يأباه ما في نحو المفتاح من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل اذا كان على احد زماني ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستمرار فان اتباع مذهبه غير لازم وسيأتي ما فيه ومنها ان المذكور ثمة عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز ان يكون الوصف عاملا واضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الاول واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثاني وليس بشيء لان المراد كون اضافته حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل ومنها ان الاستمرار ههنا ثبوتي وثمة تجددي فيعطي الاول حكم الماضي لورود المضارع بمعناه دون الاول وقيل المراد بالثبوتي

ما لم يعتبر معه الحدوث في زمان لا ما ينافي التجدد حتى يرد أن ما وقع في يوم الدين
متجدد ومالكية الشيء تتوقف على وجوده واستمرارها يكون متجددا
قطعا والباعث على اعتبار التجدد في جاعل الليل إلا هنا عدم مخالفة الظرف فيها فاندفع
ما قيل ان المص جعل إضافة غافر الذنب وقابل التوب حقيقية لأنه لم يرد بهما زمان
مخصوص ولا شك ان استمرارها تجددي فان اريد بمالكية يوم الدين القدرة
على تصرف الإيجاد والإعدام والنقل من صفة إلى صفة كما ذكره الإمام لم يبق
خفاء في ان استمرار مالك ثبوتي ومعناه قريب مع ما فيه والملك لا الملك
قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف وقال الإمام
هو القدرة على التصرف والله تعالى مالك الموجودات اي قادر على نقلها من الوجود
إلى العدم وعلى نقلها من صفة إلى أخرى ومعنى مالك الملك القادر على القدرة
اي كل ما يقدر عليه الخلق فهو بإقداره ومالك يوم الدين بإحياء الموتى وليس هذا
كله إلا لله فهو الملك الحق فان قيل المالك لا يكون مالكا للشيء إلا إذا كان المملوك موجودا
والقيامة غير موجودة في الحال فالجواب ان يقال مالك يوم الدين لا مالكه ولهذا قالوا
لو لا انا قاتل زيد بالإضافة فهو إقرار ولو قاتل زيدا بالعمل والتنوين فهو
وعيد قيل هذا حق الآن قيام القيامة لما كان محققا جعل كالقيام في الحال
وأيضا من مات فقد قامت قيامته وكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال
انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازا على المجاز
وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير ان يعتبر معه الحدوث في أحد الأزمنة
وذلك ممكن في المستقبل كأنه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين وإذا لم يعتبر في مفهومه
الحدوث لا يعمل لانتفاء مشابهة الفعل على انه لو اريد بالمالكية القدرة على التصرف
لا يبقى في الاستمرار خفاء كما مر بخلاف ما إذا كان مالك بمعنى ملك إذ لا يراد هنا المالكية المستمرة

ج وبل
المستمرة الغير الخارجة وهي تتوقف على وجود المملوك فان ذلك يحتاج إلى التأويل
أقول هذا زبدة ما قرروه وكرروه وزعموا انهم حققوه وحرروه وللنظر فيه
مجال فان الاستمرار استعمال من المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب والبقاء وعدم
كما في قوله تعالى سحر مستمر على وجه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا انه
على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الأزمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث
ومقارنة الزمان كالأمور الجبلية وعدم الانقطاع أزلا وأبدا كما في الصفات الذاتية
وجاعل ومالك وضعا ثبوتيا والجعل من صفات الأفعال وكذا المالكية
ان فسرت بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو رأي الإمام كان من الصفات الذاتية
واتصافه تعالى بالثانية أزلا وأبدا متفق عليه وأما الأولى فذهب الماتريدي إلى
انها مثلها من غير فرق حتى نقل عنه أي رحمه الله تعالى انه قال كان الله خالقا قبل ان يخلق
ورازقا قبل ان يرزق ووافقهم عليه الأشعرية قال الزركشي رحمه الله في البحر
إطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة
وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما حادثة وردة ابن أبي شريف
بأنه حم عند الأشعرية القائلين بحدوثها وفيه بحث فح يقال الإشكال ان النحاة بأسرهم
اشترطوا في عمل اسم الفاعل غير صلة ال وفي كون إضافة لفظية ان يكون بمعنى
الحال او الاستقبال ليتم شبهه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار
بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل وان الإضافة حقيقية لتخلف شرطه فلا غبار
على ما نحن فيه فلا يأباه كونه من صفاته تعالى مطلقا وأما ما في سورة الأنعام فمشكل
وان لم يكن فيه تعلق بالإضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل أما على الأول فلأن الأزمنة
الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف للعمل عند الجمهور وقد صرح به صاحب المفتاح كما مر وأما على الثاني
فلأنه إما ان يلحق بالصفة المشبهة كما صرح به في ظاهر القلب ونحوها أو بالأسماء الجامدة

كما قالوه في نحو والداً وكاهلاً فلا يحمل النصب اولاً يحمل اصلاً وكذا هو على الثالث

بالطريق الاولى مع انه برمته لا يعتني بشأن الامر في صفاته تعالى كما سمعته

ولكان تقول المراد به الاول ثم فاستمراره بالنظر الى الحال المستمر في المستقبل

ولما كان الحال اجزاء من الماضي والمستقبل شمل حكمه الماضي مطلقاً للعدم الفارق والمضارع

يستعمل بهذا المعنى ايضاً وبه صرح السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز ان يكون

جاعل في معنى فعل ماض ويجوز ان يكون في معنى فعل مستقبل فاذا جعلته

في معنى الفعل الماضي فتقديره ومعناه قدر الليل لهذا وهو الذي جعل لكم الليل

لتسكنوا فيه هو اظهر الوجهين وينتصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله بمعنى

المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليالي يتصل بها ما

قد كان منها ما يكون فهو بمنزلة زيد ياكل اذا كان في حال اكل قد يقضي بعضه وبقي بعضه انتهى

وهذا قريب من الجواب الاول اذا دقق فيه النظر وقال ابو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال

او الاستقبال جاز فيه وجهان احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بالاضافة لانه منوي الانفصال فكانه

عمل النصب والثاني انه يتعرف به اذا كان صفة معرفة فيلحظ ان الموصوف صار معروفاً بهذا الوصف

فكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه

وتنقيب عن لطائفه قد قال فيه بانص زعم يونس والخليل ان الصفات المضافة التي صارت صفة

للنكرة قد يجوز فيهن كلهن ان يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى ويحتاج الى تامل تام **قوله**

لتكون الاضافة حقيقية مفيدة لوقوعه صفة للمعرفة قد عرفته وما له وما عليه

فان قلت كون الظرف ههنا مفعولاً به على التوسع يقتضي ان اسم الفاعل مضاف الى المفعول فهو يابى

كون الاضافة حقيقية قلت قال الشريف فان كون الاضافة معنوية لا ينافي التوسع في الظرف

لان المراد انه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق الملك به تعلق

المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه وفيه تامل وقد بقي في كلام شروح الكشاف كلام

كلام كنا ذكرناه ههنا ثم طويناه لطوله وسيأتي تتمته في الانعام ان شاء الله تعالى

قوله وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعير

للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد للشريعة انتهى والشريعة

وضع الهي سابق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات كذا

عرفها الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهو اعم من الدين لشموله

الدين الحق وغيره وهو مقول عليهما بالاشتراك اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين

وهو كثير في القران ومن عرفه بما عرفت به الشريعة نظر الى معناه الغالب

المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه المصنف رحمه الله لانه بمعنى

مجازي ويحتاج للتقدير عنده كما اشار اليه **قوله والمعنى يوم جزاء الدين** فقدره

لانه ليس يوماً للتكاليف وانما هو للجزاء وهو على التفسيرين قيل وعلى الاول تقدير مضاف

اي جزاء احكام الشريعة او جزاء قبول الدين وترك قبوله او جزاء العمل به من الثواب

والعقاب ويجوز ان اضافته لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة

تحكم باولوية عدم التقدير اذ يقال في يوم ظهور سلطان احد وغلبة ما يتعلق به

ان اليوم يوم فلان فبذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة ايضاً وقيل ايضاً ان كان

المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما فسر به في كتب اللغة

فلا احتياج للتقدير فان الناس في الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلافهم في ذلك اليوم لانقياد الكل ظاهراً وباطناً

وهو وجه وجيه **قوله وتخصيص اليوم بالاضافة اما للتعظيم او لتفرده تعالى**

بنفوذ الامر فيه الاضافة مصدر المبني للمفعول اي اضافة مالك او ملك الى يوم الدين

مع كونه مالكاً للايام كلها ولجميع الامور هذا هو المراد وقد قيل انه يحتمل الوجوه اربعة لانه اما

هو بمعنى كونه مضافاً اليه او كونه مضافاً الى يوم الدين وعليهما دخول الباء مقصوراً ومقصوراً عليه

وقوله للتعظيم اي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم مالكه ويجوز ان يكون الضمير لله للعلم به من السياق

وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفذ الامر نفوذا بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على الفور بلا تردد واصله من نفذ السهم في الرمية اذا خرقها واما نفد بالمهملة فمعناه فنى وانقطع والامر هنا مقابل النهى وفي نسخة الامور بالجمع قال الليثي في حواشي الطوالع الامر بدله اي خص لتفرده بالتصرف فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار ولا ملك لاحد سواه في بخلاف ايام الدنيا فان لغيره فيها امر ونفوذ ظاهرا وان كان المنفذ في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما تعارفوه وقع في كلام الاصوليين من ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل والشان على امور وهو مما تفرد به الجوهري واللغة وقواعد العربية لا تساعده وفيه كلام طويل قيل والاحسن ان يقال انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدأ بقوله رب العالمين وبما بينهما ما بين النشأتين كانه قيل الحمد لمن منه الابتداء وباحسانه البقاء وتمكينه اليه الانتهاء وهو غفلة عما بعده فان ما ذكر ماخوذ من اجراء تلك الصفات كما اشار اليه المص رحمه الله فهذا اتم فائدة واطلق الاضافة ليشمل العوانين وقيل الاول علة لكونه مالكا وهذا لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم معروف كما مر واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدأ ومنتهى كما قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة وقيل خص لافادة ملكه لجميع الامور لدلالة تلك الزمان والمكان على تملك ما فيه كما مر ويرجح كون الاضافة لامية لا على معنى في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قال قدس سره **قوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه ربا للعالمين موجدا لهم** الاجراء هنا مستعار من اجراء الماء الى ما يستقى به او من اجراء الوظيفة على من ياخذها بمعنى ايصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول بجعل الصفة تابعة لموصوفها وصار هذا له حقيقة عند المصنفين ايضا وهذا ملخص ما في الكشاف كما بينه شراحه

نسخة موجدا

وقوله من كونه ربا هذا هو في اكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجدا لهم وفي بعضها للعالمين ربا لهم وفي اخرى ربا موجدا للعالمين ربا لهم وهذه اقلها ولا يعول عليها والكل متقاربة ولا خفاء في ان التربية دالة على الايجاد تضمنا او التزاما فتقديم كونه موجدا رعاية للترتيب في الوجود وتاخيره لتقدم ما يدل عليه رتبة وقيل انه لما كانت تربية للعالمين انه رقاهم مدارج الكمال باضافة الوجود واعداد اسباب الكمالات وكان الايجاد مبدأ التربية جعله كانه خارج عنها والاحسن ما قيل من ان قوله موجدا وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله ربا لهم تعميم بعد التخصيص لا للاهتمام لان الاول الذي هو اساس جميع الكمالات لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع ان ربوبيته لهم باضافة سائر الكمالات لا يستلزم كونه موجدا لهم والاجلال ان يقال انه مبني على كون الرب بمعنى المالك وموجدا وربا خبر الكان او احدهما والاخر حال **قوله منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها واجلها** هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله بالنعم كلها من فحوى كونه المعطي للجلائل والدقائق فانه عبارة عن العموم والشمول كما مر وفصل عمومه وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها واجلها من كونه رحمن الدنيا والاخرة فلا وجه لما قيل من ان ما ذكر فيهم من قرينة ذكرهما في مقام المدح وان الاولى ذكر جليلها وحقيرها بدل قوله ظاهرها وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل والاجل تفسيرا لهما فان النعم الدنيوية ظاهرة والاخروية باطنة ومما هو مشهور معروف ان الدنيا ظاهر والاخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون ولم يعد لفظ من كونه كما في الكشاف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته تشعر بالاستغناء وقال قدس سره ان الوصف الاول متعلق بالابتداء والثاني والثالث بالبقاء والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على انه فسر الرب بالمالك كما يتوهم **قوله مالكا للامور كلها يوم الثواب والعقاب**

الثواب والعقاب في الدين كما مر وهو تفسير له على القراءتين لان
كلا منهما يؤدي مؤدى اذ لا منافاة بينهما الا ترى قوله تعالى مالك
الملك فليس على احدى القراءتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره
ان يقول ملكا الا انه اختاره لكونه اصل التفسير عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجراء
قوله للدلالة على انه الحقيق بالحمد في الكشاف وهذه الاوصاف التي اجريت
على الله سبحانه وتعالى بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق في قوله
الحمد لله دليل على ان من كانت هذه صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد والثناء
عليه بما هو اهله انتهى فقال الفاضل الليثي رحمه الله تعالى ان قول المص رحمه الله تعالى
للدلالة ان كان مصدر الدليل بمعنى الحجة وافق ما في الكشاف والا وهو الظاهر خالفه
لان افادة الحمد لله الحصر محل خفاء واشتباه فان المفيد للحصر اما اللام الجنسية او اللام
الجارة وارادة الجنس من حيث هو لا يفيد الحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل
الحمد لله افادته الحصر متوقف على استلزام استحقاقه تعالى حمدا باعتبار عدم استحقاق
غيره له باعتبار آخر وهو محل نظر على ان المختار حمل الحمد على الجنس من حيث هو واما اللام
الجارة ففي مواضع من الكشاف ما يدل على افادتها الحصر دلالة واضحة وبه صرح
المحقق السعد والسيد السند وقالا لام الاختصاص للحصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل
بلام التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به تعالى دال على ان لام التعريف
للجنس ولام الاختصاص للحصر وسلم انهما دليلان على الحصر بناء على ان تعريف
الجنس يفيد الحصر لان افادته على تقدير الحمل على الاستغراق والمحمول على الجنس ان نفي
ولو كان الجنس مفيدا للحصر كلام الاختصاص فان قوله الحمد لله قصر الحمد على المختص بالله غير
متجاوز الى المختص بغيره او غير المختص به وهو مراد وذكر السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل
جعلنا منكم شرعة الا ان دلالة لام الجر على الاختصاص الحصري ممنوع وذكر

وذكر الشريف مثله في تقديم المسند من المفتاح ويعضده انها لو كانت للحصر لكان نحو
ما المال الا لزيد مفيدا لحصر المال في الاختصاص بزيد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود
النفي والاستثناء وقولك الحمد لله مفيد لقصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله
على تقدير الحمل على الاستغراق فكانت اللام فيها مجردة عن معنى الاختصاص للتعلق الخاص
مجازا والاول افادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم استعمال الكلام على المجاز وزيادة ما دل
وتقديم ما حقه التأخير لافادة معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منها وقال الزمخشري
في سورة التغابن في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرف ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك
والحمد بالله وهو يدل على ان هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التأخير والا لم يكن التقديم
للدلالة عليه لم يكن للتقديم للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجه الا انه لما دل
كلا في مواضع اخر على افادة اللام الحصر قال في الكشف اراد تأكيد الاختصاص المدلول عليه
بلامي التعريف والتخصيص ووجه افادته تأكيد ذلك الاختصاص مع ان المستفاد من التقديم
هو خصوص الملك والحمد في الاختصاص بالله المدلول عليه باللامين اختصاص الملك والحمد بالله تعالى
ان حصرهما في الاختصاص بالله يتضمن اثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل على تقدير التأخير
ايضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات الاختصاص فان بقي احد الوصفين المسلم ثبوت
احدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الاخر فيهما اذ كان احدهما سببا للاخر لكن الظاهر ان هذا
الحصر غير مقصود ويعضده جعل الرضي اضافة العام الى الخاص مطلقا واضافة المظروف الى الظرف في اليوم
بمعنى اللام المفيدة للاختصاص واللام في نحو لاول الليلة باقية على الاختصاص الاصلي والاول اختصاص
الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني اختصاصه بوقوعه بعده وما يحله فالظاهر ان زيد اثبت له القيام وقائم
متساويان في عدم افادة القصر واما عدم عدهم اللام من طرق الحصر كسائر الحروف المشعرة به فلانه
من اصطلاحهم كما في شرح المفتاح جعل احد طرفي النسبة مخصوصا بالاخر بطريق معهودة واللام ليست من طرق القصر
مفيدة لجعل احد الحكم لكونها جزء من احد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه

والحق ان معناها التعلق الخاص وانها قد تفيد الحصر بسبب المقام
وقرائن الحال وتمثيل النحاة شاهد صدق عليه فحيث كان المقام مقتضيا
للحصر لم يكن فيه ما يدل على غيرها فانسب القصر لها وحيث لم يقتض ذلك
او كان فيه ما هو دال عليه من غيرها استراحت من الحصر فلذا ترى العلامة الزمخشري نسبه لها
في موضع دون موضع من غير تعارض في كلاميه كما توهم كلام هذا الفاضل رحمه الله تعالى
واما كون طرفه خارجة عن طرفي النسبة مقدمة عليها فليس بلازم الا ترى ان ضمير الفصل
فيها وقد قيل انه مبتدأ انتم ما يدل عليه تصريح الوضع كلفظ حصر وحصر لا يعد منها
لانه من وظايف اللغة دون المعاني الناشية عن خواص التراكيب كما لا يخفى وقد حررنا
هذا البحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة **قوله لا احد احق به**
منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه اراد بقوله انه الحقيق والحصر
والمفيد له تقديم المسند اليه او تعريف الخبر على ان المراد به الاستغراق وظاهر عبارة
الكشاف في قوله على ان الحمد حقيق به لا بغيره حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به
وانه به حقيق ويفهم من كون الحمد حقيقة به كونه حقيقا بها فلم تكن تصلح الا له ولم يكن
يصلح الا لها فلذا قال لم يكن احد احق منه يعني انه احق من كل احد ونسبه الزمخشري
الدلالة الى الحمد والمص نظرا الى ان جملة الحمد انما تدل على ثبوت الحمد له تعالى على قصر
الحقيقة فنسب الدلالة الى اجزاء الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقة اولا نظرا
الى اجل النظر ثم ترقى فقال لا احد الخ ثم تراه في النظر فالاول ابدا فخ بين قوله
انه الحقيق في الثناء استحقاقا غيره بتعريف الخبر وقوله لا احد احق الخ المفيد للمشاركة
غيره في الاستحقاق لكن الحصر ادعائي بتنزيل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل انه لم يرد به
الحصر الحقيقي لئلا ينافي كونه احق ولئلا يصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكون تنزيل استحقاق الغير منزلة
العدم بالنسبة الى استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا اذا دققنا النظر فيه وقيل

عصام

على الحقيقة سواه لغوا

وقيل انه لم يكتف بالقصد المستفاد منه فزاد هذا للتاكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهره نفي الاحقية
عن الغير اصلا استحقاقه نفاه بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وقال على الحقيقة
لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال قدس سره المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره
ان يقال لم يكن احد غيره حقيقا بالحمد لان قوله احق يدل على ان غيره حقيق في الجملة فكانه
لما اشار اولا الى الاختصاص الحقيقي فيه بحانه نبه ههنا على انه ادعائي على ما سبق من التاويل
ايماء الى مذهبه انتهى والمص لما تبعه في اول كلامه اضرب عن ذلك بما يدل على ان الحصر حقيقي
لا ادعائي ايماء الى المخالفة وفيه نظر وقوله لا احق منه كقولهم لا افضل في البلد من زيد
ومعناه انه افضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة وفي شرح المقاصد
في بحث تفضيل الصحابة السر فيه ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية والمفضولية
لا التساوي فلهذا نفي الافضلية دون المساواة وانما لم يستحقه سواه على الحقيقة اصلا
لما قيل ان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له تعالى ولا تاثير بل لا مدخل لاختيارهم فيها
فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنفي كونه حقا لازما لهم واما الاستحقاق بمعنى ترتبه
عليها عقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي الاستحقاق بالمعنى
المذكور كون حمد غيرهم مجازا لانه لغة الثناء على الجميل الاختياري اي المنسوب الى الاختيار
ونسبته اليه بكونه مسببا عنه وله مدخل في حقيقته او مقارنته له واما كونه لا اختيار
لغير الله عند اهل الحق فيختص الحمدية حقيقة لاختصاصه بالجميل الاختياري فيلزم ان يكون
الاطلاق في حق غيره مجازا ففيه انه ان اريد نفي الاختيار الذي له مدخل في الفعل فانتفاؤه
مسلم لكن لا يتجه القول بمجازية الحمد اذا اطلق على غيره تعالى فانهم قائلون بوجود الاختيار
للعباد وبانتساب افعال العباد الى الاختيار بالمقارنة وفي شرح المواقف ليس للقدرة البشرية تاثير
في افعالهم بل الله اجرى عادته بان يوجد في العباد قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع
اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما وساغ الاطلاق الاختياري في كلام اهل الحق على افعالهم

خسرو

ليثي

ليثي

وان اريد بنفي الاختيار مطلقا فممنوع اقول ما ذكره في معنى الاستحقاق يساعده اللغة
قال في المصباح قولهم هو احق بكذا له معنيان احدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة
نحو زيد احق بماله اي لا حق لغيره فيه والثاني ان يكون افعل تفضيل فيقتضي اشتراكه
مع غيره وترجيحه عليه قال الازهري واستحق فلان الامر استوجبه قاله الفارابي
وجماعة انتهى وكذا ما حكاه من كون حمد العباد ليس بمجازي الان الذي تراه ان كلام المص
اظهر مما يذكر فتدبر فيما بعده **قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له**
لما ذكر انه الحقيق ولا احق منه ثم اضرب عن الاخصية الى نفي استحقاق الغير راسا
اشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتب المذكور
معنوي فانك اذا قلت اكرم هذا الرجل العالم فهم منه ان سبب اكرامه علمه ولذا قيل
ان في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم تلقين الحجة وهو من لطف الكرم والوصف
وان تاخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم عليه فهو مقدم عليه رتبة لتقدم
العلة على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال انه ليس من ترتب الحكم
على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما وعده قيل بقوله لما ذكره للتعليل
على ما سيذكره والظاهر كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاستقلاله في ايجاب
الحمد عقلا كما ستراه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة في المذكورات
انما يتم ان كان الحكم تصور جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي والعلل كثيرة وفيه
نظر وايضا الاشعار بالعلية لا يفيد حصر الاستحقاق فيه تعالى وانما يفيد حصر العلية
في الوصف وقد رد هذا بان ثبوت العلية مع عدم ظهور علة اخرى يفيد الظن
بحصر العلية وهو كاف في مثله قيل ولا خفاء في ان ما اختاره المص الى العناية قال في الكشف
بعد الدلالة على اختصاص الحمد به فجعل الاختصاص مستفادا من اللام وفيما هو
غني عنه فان قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما

غير ما ذكر قلت اجابوا بان الصفات الذاتية لا تصلح لان تكون محمودا عليها بالحقيقة
لكونها غير اختيارية واما الصفات الفعلية الموجبة للحمد فليس شيء منها خارجا عما ذكر
فيما قيل وقيل الحصر في الاوصاف فيه فيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار المفهوم اولا **اقول**
ولا يخفى عليك انا سواء قلنا كل من هذه الاوصاف والمجموع علة للحمد سواء كان
في جنسه او في جميع افراده وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لزم ان لا يوجد الحمد في احد
سوى الله المحمود في كل فعاله وانه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة
اللغوية التي يذكرها النحاة وساير اهل العربية واللغة فانها مبنية على المتعارف
في التخاطب ويسمى السبب العادي فيه فاعلا حقيقيا كمن يقوم به الفعل والوصف دون من
اوجده والمتكلمون والمشايخ لا يطلقون الحقيقي على غير من اوجده لعدم الفرق
بين الفاعل اللغوي والفاعل في نفس الامر وبين الحقيقتين غلطوا في امور كثيرة كما نبه عليه الابهري
في شرح العضد وكل جميع فعل الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه
ام يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وهو في الدنيا والاخرة فالحمد لله حمدا يليق بجنابه **قوله**
وللاشعار من طريق المفهوم على ان من لا يتصف بتلك الصفات
معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة او بدل الواو اشارة الى ان كلا منهما نكتة
مستقلة والاشعار على ما ذكره اهل اللغة فاطبة الاعلام يقال اشعرته به
والمصنفون يستعملونه لما ليس بصريح هو عندهم كالايماء والاشارة وهو
الذي عناه المص رحمه الله تعالى فكانه في اصطلاحهم من شعر الهدي اذا جعل فيه علامة فهو
مشهور بمنزلة الحقيقة قيل ولا يخفى ان مؤدى الاشعار المذكور هو مؤدى الدلالة
السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة تسوغ
العطف فان فيه تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة ايضا وما ذكر من ان ترتب الحكم لافادته
وجه انتفاء الحكم عند عدمها ويمكن ان يقال انه جعل الاشعار مستندا ايضا للعلة

لاری

شیخ زاده

میر بادشاه

عصام

شيخ زاده

بمفهوم المخالفة وهو ان تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاؤه عند عدمه
والدلالة بوجه آخر من الدلالة وايضا لم يجعل تعلق الاشعار بجرد استحقاق
الغير للحمد بل عدم استحقاق العبادة بالطريق الاولى انتهى وهذا الاخير هو الذى
عول عليه بعض المتأخرين فقال انه ذكر للاجراء فائدتين الاولى ان الكلام بمنطوقه
دليل على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة الاشعار بعلية تلك الاوصاف للحكم وبالعلم
الضرورى بانتفائها عما سواه تعالى والثانية انه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص
العبادة به تعالى لان من لم يتصف بها لا يليق به الحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد
اولى فالاول تأييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض
وسياق الكلام لا يلايمه وتصريحه بالدلالة فى الاول وبالمفهوم فى الثانى ينادى على ان مراده
ان الاول مبنى افادته الحصر للحمد او استحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولام الاختصاص
ودلالته على انتفائه عما سواه من توابع المنطوق الملحق به والاجراء تاييد له لا وجه
وبرهان عليه وهذا مأخوذ من طريق المفهوم فاذا جعل الاول دلالة وهذا اشعارا
وصرح بانه مفهوم لا منطوق ودلالة فتدبر **قوله لا يستأهل لان يحمد فضلا**
عن ان يعبد ليكون دليلا على ما بعده بالهمزة والالف المبدلة منها
استفعال من الاهل اى لا يستحق ويستوجب قال الحريرى انه بهذا المعنى
مولد لم يسمع من العرب والمسموع استأهل بمعنى اخذ الاهالة وهى الشحم
المذاب وليس كما زعم فقد قال الازهرى خطأ بعضهم من يقول فلان يستأهل فاما انا فلا انكره
ولا اخطى من قاله لانى سمعت اعرابيا فصيحا من بنى اسد يقول لشكر
عنده يدا والاها تستأهل يا ابا حازم بمحضر جماعة من الاعراب فما انكروها
وانكره المازنى وقال يستأهل لا يدل على معنى يستوجب لان معناه
ان تطلب ان تكون من اهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه فى شرح الدرة وقوله فضلا

فضلا مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفى الادنى واستبعاده عن الوقوع
على نفى الاعلى واستحالته عادة وفيه كلام طويل فى شروح الكشاف والمغنى وفيه صنف
ابن هشام رسالة مستقلة وقوله ليكون بالياء او التاء الفوقية اى ليكون الاوصاف
المذكورة او كل واحد منها او اجزاؤها وافراد دليلا لانه على وزن فعيل او فى عداد
الاسماء او جعلها كشئ واحد وهذا مما زاده المص رحمه الله على الكشاف **قوله فالوصف**
الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية قيل عليه ان كلا اولا يشعر
بان الاوصاف المذكورة علل للحمد ويشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على ان الموجب
للحمد مدلول الوصف الاول مع ذكر الاوصاف الاخر لفوائد اخر فكانه جعل ما يفهم من الاوصاف
الاخر مندرجا فى معنى الرب اجمالا لكن اندراج غير الكاف فى معنى الرب غير ظاهر واجيب
بانه يوفق بينهما بان علية الربوبية مشروطة بالاختيار المستفاد منها فان نظر
الى ذات العلية حكم بانها الربوبية وان نظر الى ان الذوات بدون الشرط لا تؤثر قيل
كل واحد منهما علة لان له مدخلا فى العلية فاول الكلام اجمال واخره تفصيل وما مر
من الجواب فيه عدم اندراج غير الكاف مع تضمن المالك للايجاب عنه بان تربيته للمؤمن
لايجاب زيادة الشكر معرفة قدم الايمان ونحوه وقيل هذا البيان الموجب لثبوته الحمد
فلا ينافى ما تقدم من ان علة حصره هو المجموع وقيل هذا شروع فى بيان فائدة كل
واحدة منها بعد بيان فائدة مجموعها ولذا فرعه بالفاء التفصيلية لتفرع التفصيل
على الاجمال كما بينه المص رحمه الله تعالى **اول** قد جعلوا الفاء هنا تفصيلية ولما فيه
من الخفاء قيل ما قيل والظاهر انها فصيحة جواب السؤال نشأ مما مر فكانه لما بين
ان استحقاق جميع المحامد مختص به وان اجراء تلك الصفات مجموعها او كل واحدة منها
او الاعم منها دال على علته منطوقا ومفهوما قيل هل هذا واجب وما يوجبه فاجيب بما ذكر
فهى واقعة فى جواب شرط تقديره واذا اختص به ووجب فالمبين لايجابه ما ذكر من الصفات

الاوصاف المذكورة

ايضا ففيها مع ما سبق من الفوايد بيان لما توجبه او هي تفريعية
لان ذلك لما كان ثابتا للذات بالذات قبل وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم
بعد البروز الى منصة الوجود فالصفة الاولى لبيان الموجب وما بعدها تحقيق
للايجاب فانه لو كان صدرت عنه بايجاب او وجوب عليه لم يتحقق الاستحقاق او كماله لانه
يكون كالملجأ فلا يحمد او يحمد من الجاه كما قيل وكنا كالسهام متى اصابت مراميها
فراميها اصابا ومن وجب عليه دين فاداه فلا يحمد ولا يعتد بحمده ولما تمت
الفائدة بما ذكر تبين ان فائدة ما بعده من تحقيقه للاختصاص الحث على اداء ما اوجب
نوعه ووعيده وهذا امر اخر غير ما تقدم اتم فائدة واحسن عائدة واعلم ان الامام
رحمه الله قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجيء الشرع استدل
بقوله الحمد لله لانه يدل على ان الحمد حقه وملكه على الاطلاق فيدل على ثبوته قبل الشرع
ولانه قال رب العالمين وقد ثبت ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم
معللا بالوصف فلما اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة
امرهم في القيامة دل على ثبوت الحمد لله قبل الشرع وبعده فكان المص رحمه الله اشار بما ذكر
الى الرد عليه فانه بيان من الله للايجاب فهو سمعي لا عقلي فما ذكر دليل عليه لا له فتدبر قوله
مختار فيه ليس بصادر منه بالايجاب بالذات او وجوب عليه قضية لسوابق الاعمال
دال مع والثالث للدلالة على انه متفضل بذلك المذكور من الايجاد والتربية
ودلالتهما عليه لان المراد بالرحمة في حقه تعالى اثرها من التفضل والاحسان
الاختياريين وضمير بصادر راجع الى ذلك وانتفاء الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا
ان فسر الاختيار بصحة الفعل والترك فان كان المختار من ان شاء فعل وان شاء
ترك لم يلزم منه انتفاء الايجاب ففيما ذكره المص رحمه الله تعالى نظر وجوابه يعلم مما مر
وهو رد على الفلاسفة وتحقيقه في الاصول وقوله او وجوب عليه رد للمعتزلة فانهم
يزعمون وجوب امور عليه تعالى كثواب المطيع ورعاية الاصلح وما قيل في بيانه من ان الا

ان الاعمال الصالحة توجب على الله الا الا لا معتد به كما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
ومما اورد عليه من ان المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب
كما بين في الكلام ليس بشيء وقوله قضية مصدر بمعنى القضاء كالعطية بمعنى الاعطاء
والقضاء بمعنى الاداء كما في قوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة اي اديتموها وقيل
الحكم وفي المصباح ان استعمال الفقهاء القضاء لما يفعل خارج الوقت مقابلا
للاداء اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو تعليل للوجوب يعني ان الوجوب عندهم
لقضاء حق الاعمال الصالحة من العبد وادائها وهو منصوب على انه مفعول لاجله كقوله
وجوب وقيل لبصدر من حيث التعلق بالوجوب واللام متعلقة بقضية ونصبه مع انه
ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل لانه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب معنى
وهو الايجاب والتربية على ان الرضي لم يرض باشتراطه ذلك والمراد بقضاء سوابق الاعمال
الاتيان بمثلها من الجزاء وهذا علة لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب على اللزوم
في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد يضم له انه
لو لم يفعل يستحق الذم لمخالفة الحكم وانتفاؤه يلزم من كونه متفضلا كذا قيل
واورد عليه انه يصير المعنى حينئذ ليس ايجاده وتربيته لقضاء سوابق الاعمال
وهو وان تصور في بعض افراده القريبة لا يتصور في الايجاد ان يكون لقضاء سوابقها
وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت العبارة لا تخلو من قصور ما قوله حتى يستحق به
الحمد هو غاية لقوله متفضل مختار او متفضل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع والنصب
كما في قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول وقيل حتى استئنافية ويستحق مرفوع بسبب
عما قبله وقصد به حكاية الحال الماضية وفيه نظر اي لو لم يكن متفضلا مختارا لم يستحق الحمد
كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اي ادى ما يجب عليه لا يحمد
او لا يعتد بحمده ولذا قال الفقهاء ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه ان الوجوب

شيخ زاده

لاری
میر بادشاه

بالمعنى المذكور يجامع القدرة على الترك والتمكن منه نعم الوجوب بمعنى منافي الاختيار ينافي الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد كما قيل لما ذكر من ان هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك اذ هو واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاته الاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا ان يكون باعتبار ارادة المبالغة لغة عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يرده واذا ظهر المراد سقط الايراد **قوله لتحقيق الاختصاص الرابع فانه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين** اي اختصاص الحمد بالله وعدم قبول مالكية يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرحمة فانهما بحسب الظاهر يتصور فيهما الشركة وان كانتا بالنظر للمعنى المراد كما لا تقبل ايضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود به او عليه وتضمين الوعد بالجزاء معطوف على تحقيق والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وما قيل عليه من ان اختصاص الامور بما في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد به لجواز ان يحمد على ما في غير هذا اليوم وانه لا دخل للتضمين الوعد والوعيد فيما على غير ما في هذا هو بصدده من بيان وجه اجراء الصفات عليه فكان ينبغي ان يقول واجراء هذه الصفات لله لاثر الحمد والحث على الحمد والنهي عن الاعراض ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما في غيره واختصاص ايضا من رب العالمين وقرينة واكد بهذا الظهور اختصاصه وعد الحامدين يقتضي استحقاق المحمود وينبه على زوال مناسبته للمقام ظاهر وعبر بالتضمين لما فيه من زيادة الوعيد مع انه وعد للمؤمنين ايضا كما قيل مصايب قوم عند قوم فوايد وقوله للمعرضين اي عن حمده او عنه وعن عبادته **قوله ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن ساير الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين**

عصام

اياك نعبد واياك نستعين

خوطب بذلك فخوطب خوطب ح معين ثم للعطف مع مهلة وهي هنا للانتقال من كلام الى آخر ولما كان العباده اهم عطفها بها للدلالة على تفاوت الرتبة او هو اشارة الى بعد طريق الخطاب عن طريق الغيبة والضمير للشان وخالف الزمخشري في تقديم ما ذكر لانه المقصود بالذات قيل ولو قال بدل ذكر حمد كان اولى وهو اشتغال بما لا يعني وتميز صفة لصفات وعظام جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظم ايضا كما صرح به صدر الافاضل فمن قصره على الاخير فقد وهم وتعلق عطف على تميز بحذف العائد ووقع في بعض النسخ بدون واو فهو جواب لما وعلى الاول خوطب جوابها وفي نسخة فخوطب بالفاء والباء بذلك سببية او آلية فالاشارة للتميز او للفظ قبله الذكر يحتمل انه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعظيما لهم لحصول التميز والتعلق على الظاهر لكن قوله خوطب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بمخاطب في تلك المرتبة بل المراد منه حكاية الخطاب تعظيما ويحتمل ان يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراءة كما علمهم لحصول التميز والتعلق بالنسبة الى من عنده التميز والعلم باعتبار التفات جدير لازم للقراءة والخطاب على الظاهر وقيل وجه سببية الذكر والوصف المستلزمين للتميز والعلم التنزيل الغائب بسبب اوصافه المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه بدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور فيصح اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه وفيه ان الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا يشترط في الخطاب الا الاسماع لا المشاهدة والعيان والا يلزم ان لا يخاطب الاعمى حقيقة ولا من هو خارج الدار من داخلها ولم يقل به احد انتهى **اقول** هذا مشكل من اهم المهمات بيانا وكلام كتب المعاني كلها او جلها ناطق بمثل ما ذكره فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضماير ونحوها فان قيل ان حقيقته توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث يرى كل منهما الاخر ويسمعه لم يكن خطاب الواعظين حقيقيا وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار ونحوه

والبواقي مشاهدة بخلافه فان لم يشترط ذلك لزم ان كل من يتميز وجه له الخطاب غائبا كان او حاضرا مخاطب حقيقة وفساده ظاهر ولا بد من بيان المراد منه حتى يتميز حقيقته من مجازه والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه ان كل شيء له تحقق في الخارج ونفس الامر وتحقق ذهنا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب في الاول بحيث يعد حقيقة يكفي فيه سماع المخاطب ووجوده عنده وان لم يجمعهما مكان واحد ولم ير كل منهما الآخر فالعبد مخاطب لله في دعائه حقيقة لسماعه دعاءنا وهو معناه واما باعتبار استعمال ما وضع للخطاب كضمايره فان وقع ذلك ابتداء في حال التكلم كان مدلولها خطابا موضوعا حقيقة والا فلا وان وقع في اثناء الكلام ينظر لما قبله فان كان لفظا للمخاطب فكذلك هو حقيقي حتى بعد ما خالف التفاتا والا فهو مجازي لان الحكم وقع عليه ولا من غيره لا له على توجه النفي اليه بوجه الخطاب سواء كان كذلك او لا حيثما يقتضيه الحال الا ترى الرجل بين يدي الملك لما ابتدى يخاطب بعض خدامه ويقول انا ارجو ان يحسن الي السلطان ويخلصني بعدله من العدو او لا يعد التعبير بالغيبة فيه مجازا او التفاتا مع انه يسمع منه ويراه وهكذا اجري التقييد في متعارف لنا ولما كان الغالب التعارف في الخطاب الحاضر المحسوس وغير لكن لكن جعلوه معيار الحقيقة والمجاز فيما ذكرناه هنا بطريق الغيبة في جعل اجراء الاوصاف المعينة لتميزه في قوة التعبير عنه بما يدل على ما سبق وما بعده ولما لم يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناه ذلك الفاضل فبينه وبين اورد عليه بعد المشرقين وقد وضح الصبح لذي عينين وهذا سر حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه كما قال الشاعر واني لارجو الله حتى كانما ارى بجميل الظن ما الله صانع

قوله اي يا من هذا شانه فيه اشارة الى المرجح بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه الفوائد بسبب عما تقدم ولما كان في اطلاعه عليه ملاحظة قدر تلك الاوصاف صار الحكم مرتبا على الوصف المناسب فكانه قيل يا من اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها نعبدك فيشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة فيكون ما خوطب به ادل على الاختصاص من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص من طريق المفهوم وتفرد الاول بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة عليه بالتقديم من اياه نعبد والمعنى فيكون الخطاب ادل على الاختصاص من الغيبة لانه ربما يفهم من الصفات السابقة معه لابد وقال قدس سره حاصل ما ذكره انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على ان العبادة والاستعانة لاجل اتصافه بتلك الصفات الجارية عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته تعالى بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة قدر الاوصاف وان اتصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه لتبيينه عرفا واذا قيل اياك بدله نزل الغائب بواسطة الاوصاف المذكورة الكاشفة منزلة المخاطب في التميز والحضور واطلق عليه ما هو موضوع له فيفهم منه عرفا ان ذلك التميز بتلك الصفات ونظاير اياك هنا اسم الاشارة الآتي في قوله اولئك على هدى فاثباته له في الخطاب بطريق برهاني بخلاف الغيبة فلذا قال ادل

قوله لنخصك بالعبادة والاستعانة ليكون ادل على الاختصاص وكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا

قال الفاضل الليثي فيه تصريح بفائدة التقديم والخطاب والباء داخلة على المقصور لان الاختصاص والتخصيص والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلي دخول الباء في المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود بالحق وهنا عكس ليكون الا ان الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجهه استعمال مادة التخصيص في معنى التمييز والتمييز لكون تخصيص شيء باخر في قوة تمييزه به وقد تبعه فيه الشريف قدس سره كما حققه في حواشي على المطول حيث قال معنا نخصك بالعبادة

تميزك وتفردك منه بين المعبودين فتكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله تعالى يختص
برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شيء بآخر في قوة تميز الآخر واما ان
يجعل التخصيص مجازا عن التمييز شهرة في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه
واما ان يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيان معا ويكون الباء المذكورة
صلة المضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال ونخصك بالعبادة مثلا نميزك
بها مخصصا اياها بك **وههنا بحثان الاول** ان المصرح به في كتب
اللغة ان الباء تدخل على المقصور قال في الاساس خصه بكذا فاختص به
وفي مفردات الراغب التخصيص تفرد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا
قال الجوهري خصه بالشيء فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتمييز وعلى ادخال
الباء على المقصور وهو الوارد في القرآن المجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء
فما الداعي الى ارتكاب التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود
في امثاله وهو ان يكون لازما ومتعديا بالمفعول بنفسه وللآخر بالباء وقد يتعدى
لمفعولين كقوله ان امرا خصني عمدا مودته ويحتمل الحذف والايصال فقد قال الشارح
المحقق المعنى نخصك بالعبادة اي نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك
وهذا هو الاستعمال العرفي ولو قال نخص العبادة لكان استعمالا عرفيا
انتهى هو الصواب فلله دره والعجب من المدقق بعد ما سمع هذا قال ما قال وما
بعد الحق الا الضلال **الثاني** القصر هنا حقيقي فلا يتوهم ان يكون رد
خطأ المخاطب ولا مجال له هنا لانه في القصر الاضافي ومن لم يفرق بينهما
فقد سهى واعجب منه ما قيل انه اعترض بان المعنى نخص العبادة وطلب المعونة
بك لا نخصك بالعبادة وكانه نظر الى انهم علموا ان ذلك يكون لغير الله او له ولغيره
فقال نخص العبادة بك قصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب حمل كلام المص على القلب وفيه

وفيه ان رد الخطأ في القصر على المخاطب وهو هنا محال واجيب بانه على سبيل
التعريض وهو غير صحيح كما سيأتي وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا
لكن النظر في دفع الخطأ لم يندفع انتهى **قوله والترقي من البرهان الى العيان**
الترقي في اكثر النسخ بدون لام ووقع في بعضها وللترقي مصرحا بها
كما في بعض الحواشي فلذا احتمل ان يكون معطوفا على ليكون او على الاختصاص
او على ادل وهذا بعدها ولما ذكرنا ولا المصحح للخطاب والالتفات تبعيته بالمرجح
له وهو انه ادل على الاختصاص بعد تمام المرجح وفيه الترقي المذكور والانتقال جعل
فالوجه ان يعطف على مدخول اللام فيكون من فوائد الخطاب لكن ترتبها عليه ليس في الوجود
الخارجي بل في الوجود العلمي فان الترقي والانتقال المذكورين مترتبان على الخطاب
وهذا اذا اريد بهما الحالتان الداعيتان للخطاب واما اذا اريد بهما الترقي والانتقال
من حيث التعبير بالعبادة الدالة على الحالين فليسا بمترتبين عليه والعيان بكسر العين
وفتحها خطأ هو مشاهدة العين والذات **قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود بني اول
الكلام على ما هو مبادي حال العارف** قيل انه عطف تفسيري وليس المراد بالشهود
الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمتنع بل التوجه التام لحضرة القدوس
والاعراض عما سواه وثم وراء الذوق معنى يدق عن مدارك ارباب العقول
السليمة قوله ثم الكلام الى جملة مستأنفة استينافا بيانيا او مفسرة
ومبينة لما قبلها فلذا لم تعطف وقيل الاولى ان يذكر في مبادي حاله تهذيب الظاهر
بوظائف العبادات المستفاد من الحمد ان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حمل على المعنى
اللغوي لان من عرفان جميع النعم لا يلزم ان يشركه بجميع الموارد وقيل اواسط
حالة الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي رجاء ووعده ووعيده
وقد تضمنه مالك يوم الدين فلم يفت النظم اواسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع

مطلب

من اوسط حال العارف بل اوسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق
الردية والملكات الذميمة وتحليته باضدادها والجنة والنار
صورة تلك الاخلاق فمالك يوم الدين فيه اشارة اليها لكن لا كما توهم
ويمكن ان يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الردية
من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنيوية وجزاؤه
في الاخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية فالاسمان يشعران باواسط
حاله وهذا كله تكلف ناشئ من الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم
من اشهده الله ذاته وصفاته واسماءه وافعاله والعارف بكيفية الاشارة

لم من الذكر والفكر والتأمل في اسمائه والنظر في الائه والاستدلال
بصنايعه على عظم شانه وباهر سلطانه الذكر من الجلالة او من جملة
الحمد لله لانه ذكر للاوصاف الجملة اجمالا والفكر في الافاق والانفس في رب
العالمين والتأمل التدبر واعادة النظر مرة بعد مرة اخرى في الشئ
حتى يعرف ... وهو الرحا كانك كنت ترجوه والالاء بالفتح
والمد جمع الى بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة
من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر انه من الرحمن الرحيم
ايضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنايع جمع صنيعة وهي
الاحسان او صناعة والتعبير بالتأمل في الاسماء والنظر في الالاء
والباهر من بهر بمعنى فصل وغلب والسلطان الحجة والولاية والسلطنة
وكل منها صحيح هنا وهو اشارة الى مقدمات العارفين في السلوك والسير
الى الله فقد تدرج ثم ترقى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجة
الوصول ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاها اللهم

اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين دون التابعين للاثر تبعي بالتخفيف
بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى اتبعه كانه جعله قفاه قيل وفيه بحث اما اولا فلان
منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر ان ما ذكره اشارة الى مرتبة عين
اليقين واما ثانيا فلا ذكر بعض العلماء من ان الخطاب لا يقتضي الا كون المتكلم بحيث
يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه رائيا للمخاطب ومشاهدا له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام
المص استدعاء الخطاب مطلقا شهود المتكلم بل يفهم ان الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات
الموجب لليقين يوجب كون المخاطب كانه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب
عن الاول ان هذا منتهى السير الى الله تعالى فلذا عدت منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى
اسم مفعول او مصدر ميمي بمعنى النهاية والخوض الدخول في الماء ولجة الماء الجمع في البحار
ونحوها وهو استعارة تمثيلية او يخوض استعارة تبعية بمعنى يشرع واللجة
ترشيح له او لجة الوصول من قبيل لجين الماء والمراد من العين الذات المعاينة والاثر
فسر ههنا بالخبر وهو ملائم للسمع والمراد اذا المراد الدعاء بان يكون ممن كشف له الغطاء
فلم يقتصر على السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل الاثر بعد العين
والمناجاة المكالمة والشفاه مصدر بمعنى المشافهة ومن عادة العرب
التفنن في الكلام والعدول من اسلوب الى اخر تطرية له وتنشيطا للسامع
فيعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس قدم المص رحمه الله
نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره للاهتمام بها ثم اشار
الى فائدته العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها
ولذا قال ابن جني رحمه الله انه شجاعة العربية واردفها بفائدة اخرى من جهة الكلام
وهي التطرية اي تجديد اسلوبه وابراز عرائس المعاني في حلة بعد حلة وفائدة
اخرى من جهة السامع وهي تنشيطه وله فوايد خاصة بكل مقام كما اشار اليه اولا

بقوله ليكون الحاد للنفس كالافتنان الاتيان بفنون وانواع من الكلام وهو اعم
من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة
الطريق والفن فيصح ارادة كل واحد منهما والمطرئة بهمزة بعد الراء وياء
فهو مهموز وقيل بمعنى التجديد امام الطراوة او من طرا بمعنى ورد وحدث
وفي المصباح طرو بالواو بمعنى اي بزنة قرب فهو طري بين الطراوة وطري
وزان لعب لغة وطرا فلان علينا يطرو مهموز حصل بغتة واطرية بالياء والهمزة
من خف انتهى وتنشيط السامع قرعينه في الاستماع واذهابا كسله
وملله من قولهم رجل نشيط اي طيب النفس للعمل والمص رحمه الله جعل التنشيط
علة للعدول والمفهوم من كتب المعاني انه عرض النظر به والامر فيه سهل
فيعدل من الخطاب الى فاقد مناسبة وهي ظاهرة وهو عند السكاكي مخالفة الظاهر
في التعبير عن الشيء بالعدول عن احدى الطرق الثلاث الى غيرها تحقيقا او تقديرا
ومنهم من شرط سبق تعبير بطريق اخر معدول عنه وهو ظاهر كلام المص ويقرب منه
التجديد المذكور في البديع والفرق بينهما بين في محله ووضع الظاهر موضع المضمر قد يكون
التفاتا وقد لا يكون وهل الالتفات حقيقة او مجاز والحق انه قد يكون حقيقة وقد يكون
مجازا ولذا ذكر في المعاني وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحي
وقد اتفقوا على ان ما نحن فيه من الالتفات وان فيه التفاتا واحدا وفي شرح التلخيص
للسبكي فيه نظر لان الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان التقدير قولوا الحمد لله الى
فني الكلام الامر به التفاتان احدهما في الجلالة واصله الحمد لك لانه تعالى حاضر
والثاني في اياك لمجيئه على خلاف اسلوب ما قبله وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم
للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون في اياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فيلزم
الشيخين العلامة والسكاكي احد الامرين اما ان يكون هنا التفاتان او لا يكون التفات

التفات اصلا ان قلنا برأي السكاكي وهو مقتضى كلام الزمخشري لجعله في الشعر
ثلاث التفاتات وان قلنا برأي الجمهور ولم تقدر قولوا فلا التفات الا ان تقدر قولوا اياك نعبد
فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد في اياك وبطل قول الزمخشري ان في الشعر
ثلاث التفاتات انتهى وهذا الكلام مشوش ويعلم حاله مما قدرناه فلا يلتفت اليه فتدبر
وكقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقوله تعالى والله الذي
ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه وبالعكس قيل العلة وقوعها في
التراكيب ولانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاولى اذ القرب بين المتكلم والخطاب
اشد قيل وفي الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب
بين التكلم والخطاب اشد من قربه للتكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال المصراع اصلا
من الابيات اشارة الى النقل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكي وانكاره القرب
بين التكلم والخطاب سهو او مكابرة فان بينهما تلازما ظاهرا بخلاف التكلم والغيبة وقوله وقول
امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد قائله امرؤ
القيس بن عانس بالنون والسين المهملة ابن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي
على الاصح المعروف عند الرواة وهو صحابي وفد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان من الكوفة وفي الصحابة
عدة رجال يسمون بامرئ القيس غيره وقيل انه قائله امرؤ القيس بن حجر الكندي الشاعر
الجاهلي المعروف وهذا هو الثالث في كتاب اشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفتاح
واكثر اهل المعاني ونص ابن دريد على انه وهم وقال ابن الكلبي هو لعمرو بن معدي كرب
في قتله بني زمان باخيه عبد الله واخراجهم عن بلادهم والاثمد اسم موضع وهو
بفتح الهمزة وسكون المثلثة وضم الميم وروي فتحها ايضا وروي بكسر الهمزة
اسم الكحل والعاير كالعوار القذى الرطب الذي يلفظ العين في الوجع وبمعنى
الرمد ايضا ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير اي ذي الجفن العاير والمراد

وبات وباتت له ليلة
كليلة ذي العاير الارمد
وذلك من نبأ جاءني
وخبرته عن ابي الاسود

بمعنى العوار
وهو القذى
الرطب الذي
يلفظ العين
عند الوجع
سيد رحمه الله

تشبيه نفسه بذي العاير الارمد في القلق والاضطراب او تشبيه ليلته بليلته
في الطول والخلي الخالي من الحزن وابو الاسود صاحب له نعادا
ومن بلغه خبر ابيه وابو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو من بني الجون
اكل المرار وهو ابن عم امرء القيس رماه بهذه القصيدة وقيل ابي
اب مضاف الى ياء المتكلم والاسود صفته وهو فعل من السودد او السواد
والنبأ الخبر او خبر فيه فائدة عظيمة وعال الشان فهو اخص منه والشعر
هو هذا . تطاول ليلك بالاثمد . ونام الخلي ولم ترقد . وبات وباتت له
ليلة . كليلة ذي العاير الارمد . وذلك من خبر جاءني . ونبئته عن بني
الاسود . ولو عن نبأ غيره جاءني . وجرح اللسان كجرح اليد . لقلت
من القول ما لا يزال . يؤثر عني يد المسند . باي علاقتنا بن عمرو .
اعني دم عمرو على مرثد . فان تدفنوا الداء لا نخفه . وان تبعثوا الداء
لا نقعد . وان تقتلونا نقتلكم وان تقصدوا الدم نقصد . متى عهدنا بطعان
الكماة . والمجد والحمد والسودد . وهي القباب وملئ الجفان . والنار والحطب
الموقد . واعددت للحرب وثابة . جواد المحثة والمرود . سبوحا جموحا واحضارها .
كمعمعة السعف الموقد . ومطرد كرشاء الجرور . من خلب النخلة الاجرد .
وذي شطب غامض كلمه . اذا صاب بالعظم لم ينأد . ومسرودة السك
موضونة . تضال بالطي بالمبرد . تفيض على المرء اردانها . كفيض الاتي على الجدجد .
وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال قدس سره اعلم ان قوله تطاول ليلك
ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله وهل تطيق وداعا
ايها الرجل لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه
حتى يترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى
اي بالتجريد

ليحصل به ما اريد من ارادة ابراز المعنى
المعنى ليحصل منه ما اريد به من ارادة المعنى في صورة اخرى مغايرة
لما يستحق بحسب الظاهر فالقول بان احد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان
نفسه التفاتا مما لا يعتد به وهذا لم يرتضه بعض الفضلاء وقال فان قيل
مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى في الافتنان في التعبير عن معنى واحد
بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء قلنا يكفي في الالتفات
والافتنان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء الا ترى
ان صاحب المفتاح جوز ان يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك ان المتكلم
لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فاقامها مقام مكروب يخاطبها
فلا ينافي الالتفات اذ تعتبر المغايرة ايضا بحيث ينتزع منه صاحب اخر نعم لا تلازم
المغايرة والانتزاع في الالتفات وانا اقول الظاهر ان المقصود بالذات في التجريد
التغاير لابتنائه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد لابتنائه على تلوين
الخطاب المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافيه ايهام خلافه لنكتة الا ترى ان صاحب المفتاح
لما نزله منزلة المصاب جعل ذلك الذي هو سبب التغاير فكانه لو لم يعد نفسه ذا اهل لا يتاتى
ثم انه نقل عن المص هنا انه قال ان ليلك بفتح اللام وان كان خطابا للنفس لانه اقامها
مقام مكروب ذي حرقة او مقام المستحق للعقاب على ما صرح به في المفتاح بدليل
الخطاب في لم ترقد لانه مذكر والا لقيل لم ترقدي باظهار الضمير وقيل عليه انه ضعف
هذا الدليل غني عن التفصيل وسيأتي تحقيقه وما فيه وقد اختلفوا في عدد
الالتفاتات في هذه الابيات فعدها الزمخشري ثلاثة في ليلك لان حقه ان يقول
ليلي وفي بات لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب وفي جاءني لعدوله بعدها الى التكلم
والاكثر على ان فيها التفاتين فقط وان الاول ليس بالتفات بل تجريد وقيل ان الكل
والثالث ذلك وجاءني وبحثه في الايضاح او ذلك وجزئه وبحثه في عروس الافراح

وقيل فيه اربع لغات وقيل هي سبع في ليلك وترقد وباوله وذلك

وجاءني وجزته قوله وايا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء

ذكرها حب البسيط فيه اولا سبعة وبينها وادلتها فذهب الزجاج

الى ان ايا اسم مظهر مبهم مضاف للضماير بعده والخليل الى انه ضمير مضاف

للضمير بعده وكون الضمير مضافا ورده سه النحاة وذهب ابن كيسان

وغيره الى ان ايا دعامة وما بعدها هو الضمير وقوم الى ان اياك

تحملت ضمير واخرون الى ان ايا هو الضمير وما بعده حروف مبنية للمراد به

وهو الاصح وقد ارتضاه المص رحمه الله تعالى قوله واحتج بما حكاه عن بعض

العرب اذا بلغ الرجل اى الخليل احتج لما قاله من انه ضمير مضاف بسماع

اضافته للاسم الظاهر وجره له وكون الضماير لا تضاف غير مسلم عنده او هو

يقول الا مانع من اضافة هذا النوع منها لان الاحكام العاقد تتخلف

في بعض الصور كتخلف لام عن جر غدوة وتخلف لولاعن وقوع الضمير

المرفوع بعدها فكذا هو يختلف عن حكم المضمرات في منع الاضافة قوله واحتج الخ

قال سيبويه وحدثني من لا اتهم عن الخليل انه سمع اعرابيا يقول فذكره

والشواب بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة الفتية

من انشا بالغ في التحذير فادخل ايا على الشواب كما يتوهم ان كلا

منهما محذر من الاخراى يجب عليه ان يتقي نفسه عن التعرض للشواب ويتقيهن

عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعترض

عليه بانه وان كان شاذا لا يقاس عليه لكنه لا ينكر شهادته لاضافة ايا الى ما بعده

ولا يصح دفعه بانه لم يصدر عمن يعتد به مع نقل سيبويه السابق له

ومعناه نهيه اذا بلغ هذا السن عن الشواب لانهن يرغبنه في الجماع وهو مغن

والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من الاعراب كالتاء في انت والكاف في ارايتك وقال الخليل ايا مضاف اليها واحتج الخ

الستين فاياه واياالشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضماير وايا عمدة فانها لما فصلت عن العامل تعذر النطق بها مفردة فضم اليها ايا لتستقل به وقيل الضمير هو المجموع وقرئ اياك بفتح الهمزة وهياك بقلبها هاء والعبادة الخ

له وفي حواشي الكشاف لابن الضايع من رواه السوات المهملة والتاء

الفوقية جمع سوءة وهي الفعل القبيح فقد صحف ولا خصوصية لبالغ

الستين بذلك ورد بان رواه كذلك صاحب البسيط وقال انه ابلغ في التحذير

من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال الزركشي رحمه الله تعالى

انه يبطل دعوى التصحيف فيه وفي اياك لغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد الياء

وتخفيفها وابدال الهمزة هاء وواوا قوله كالتاء في انت الخ اما الكاف في ارايتك

بمعنى اخبرني فحرف بلا خلاف في المشهور واما تاء انت ففيها خلاف فمنهم من ذهب

الى انها ضمير وما قبلها دعامة فلا يصح جعلها مقيسا عليها وان كان ذلك مما

المص رحمه الله تعالى اليه ابن الحاجب وجمهور الخلاف فيها ضعيف لم يعتدوا بها ولذا قال

في شرح اللب انها حرف بالاجماع قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل

اقصى بمعنى ابعد والمراد البعد المعنوي ففيه استعارة ويجوز ان يكون تمثيلا والغاية

النهاية ولما كان للخضوع والتذلل نهايات ولفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس

مضافا فاصح اضافة اقصى اليه كانه قيل اقصى غاياته كما قال قدس سره فاندفع ان الغاية

والنهاية لا تنقسم الى اقصى واقرب واوسط الا بتجوز وليس هنا قرينة تدل عليه وان افعل

التفضيل في الاضافة الا الى ما هو بعضه مما يصدق عليه فهو اما مفرد نكرة نحو افضل

رجل او معرفة مجموعة او في معناها نحو البرني افضل التمر على ما قرره النحاة

واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه انه لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس

المعرف باللام اذا لم يقصد به المعهود وفيه نظر فتأمل قوله ومنه طريق معبد

اى مذلل وثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة المذلل هنا اما

من الذل بالضم بمعنى الاهانة او من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد كمكرم

بمعنى مذلل بفتح اخره من كل منهما الكثرة وطئه وثوب ذو عبدة بفتحتين

العهد وفيه

ليثي

اي متانة ومثله يكد لبه فتنذ لك وقيل المافية من اللين او هو ضد الصفاقة
بالصاد المهملة والفاء والقاف ضد السخافة وفي القاموس ثوب سخيف
قليل الغزل **قوله ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى** اي لكون
معنى العبادة ما ذكر اختص بالله سواء كان ذلك بالتسمية او بالاختيار كما فصل
الراغب والاستعمال استفعال من العمل وفي المصباح استعملته جعلته عاملا
واستعملته سألته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له
انتهى فالعبادة لما كانت اقصى غاية الخضوع لم تستعمل الا في الخضوع لله تعالى
المستحق لذلك لانه المولى الاعظم المنعم كالوجود والحياة وما يتبعهما
واورد عليه ان دليله لا يفيد انحصار اقصى غاية الخضوع في الخضوع لله تعالى
الا ان يقال ان ما لا يقع في موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب
ان لا يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض كقوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله وغيره مما تكرر في القرآن ولسان الشرع الا ان يقال العبادة
عند عدم التقييد بالمفعول لا تستعمل الا في الخضوع له تعالى ونقل عن المص رحمه الله تعالى
هنا حاشية لا يرد عليها هذا وهي قوله اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة
الا لله تعالى لانه المستحق لاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود
والحياة وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف الاعضاء
على اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع انتهى قيل وهو مبني على ان المراد
بقوله لا تستعمل لا تفعل ويأباه قوله الا في الخضوع له اذ الواجب ح الا لله
وليس بشيء لان مراده انه لم تستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد
بها مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد
في القرآن ونحوه وارد على زعمهم تعريضا لهم ونداء على عبادتهم ولذا حرم السجود

ليثي

لاري

كازروني

السجود لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره في قصة العبادة فلا حاجة الى ان يقال
انه لا مانع من ان يراد لا يجوز فعل اقصى غاية الخضوع الا في ضمن خضوع عبد لله تعالى
وسخافته تغني عن رده وبتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل
ان العبادة اذا كانت اقصى غاية الخضوع يلزم ان لا يكون اكثر الناس بل اكثر المؤمنين
عابدين لله تعالى **قوله والاستعانة طلب المعونة** العون الظهير على الامر والجمع الاعوان
واستعان به فاعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة ايضا
بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت ضمتها لثقلها على الواو وقيل الميم
اصلية مأخوذة من الماعون فوزنها فعولة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو
الاعانة مطلقا لا ما اصطلح عليه اهل الكلام من انه بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة
على وفق الارادة لعدم صدقها على شيء مما ذكره المص رحمه الله تعالى سوى اقتدار الفاعل
ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه بقسميه من الممكنة والميسرة على ما
فعله الحنفية في كتب الاصول وفي بعض الحواشي ان المراد قيل وهو مردود من وجوه
اما اولا فلعدم صدقه على شيء مما سيذكره واما ثانيا فلان التقسيم الاول من القدرة
يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المص رحمه الله بطريق المفهوم فيتوقف عليها العبادة
فتقدم عليها بالضرورة وطلبه في غاية المهمات الداخل فيها العبادة بخصوصها يقتضي تأخره
عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة
على تقدير كونها الميسرة بالمعنى الاصطلاحي متوقف عليه فيتقدم عليه وطلبه فيها
يقتضي التأخر عنها فيلزم التنافي ايضا واما ثالثا فلان طلب قدرة تجب بها العبادة
ممكنة كانت او ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة
في تبرئة الذمة مما يجب عليه واما رابعا فلان قوله اهدنا الى لا يصح ان يكون بيانا
للمعونة بهذا المعنى والمص جعله بيانا ولعمري لقد اطال بما لم يغن غير الملال والداعي له

ابن مجيد
شيخ زاده

الخطيب الوزيري

ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق ان المص رحمه الله تعالى لم يرد شيئا مما قالوه

اما القدرة فلانها عند المص لها معنى غير ما ذكروه وهو شافعي اشعري

فلا يليق تفسير كلامه بما في اصول الحنفية مع ان ما ذكره المص لا يوافقه كما سيذكره

واما المعنى اللغوي فكذلك لان المعاونة في اللغة والعرف العام المساعدة

والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال ويكون باليد كرفع الحمل الثقيل معه وبالمقال

كبيان حجة والمط هنا لا يختص بما ذكر الا ترى الى قوله استعينوا بالله واستعينوا بالصبر

والصلاة ونحوهما مما يعد استعانة فيهما فالمراد كما اشار اليه الامام ومنه اخذ المص

تيسر الله ما يريده على وفق رضاه وهو معنى لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول

عن معصيته ولا قوة على طاعته الا بتوفيقه فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة

الضرورية وغيرها وتندرى به الشبهات كما ستراه ان شاء الله تعالى **وهي اما ضرورية**

او غيرها والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه سميت ضرورية لتوقف

الفعل عليها ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق ولا يصح تفسيرها هنا بالقدرة

الممكنة كما في بعض الحواشي لانها ما يتمكن به المأمور من اداء ما امر به بدنيا او ماليا

من غير حرج غالبا قال صدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة

في الحج من قبيل القدرة الممكنة على ما بين ثمه والمص رحمه الله سيصرح بخلافه **وهي كاقتدار**

الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها قيل عليه الاشبه

في ان ما ذكر ليس افراد المعونة وكانه اراد به مباديه من الاقتدار في بعض الحواشي

ففي كلامه تسامح ووقع في بعض النسخ الاقتداره ووجهه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان

به وفيه نظر وضرورية التصور لان طلب المجهول وتكليفه لا يتاتى وتوقفه على المادة والالة

ظاهر لان الفعل الموقوف عليه لا يتأتى بدونها وضمير بها للالة وفيها للمادة والجملة مستانفة في

لا صفة **ولهذا عند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة** اي حصولها والمصدر

مضاف

شرايط الامامة

مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا واستجمعت القدرة

واجتمعت بمعنى حصلت فالفعلان لازمان انتهى والاستطاعة عند الاشعرية بمعنى

وهو المعنى اللغوي عند بعض اهل اللغة وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعالة

من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متأتيا وهو عند المحققين اسم للمعاني التي يتمكن

الانسان مما يريده من احداث الفعل وهي اربعة اشياء فبنية مخصوصة للفاعل وتصور

للفعل ومادة قابلة لتأثيره والة ان كان الفعل آليا كالكتابة انتهى وهو ماخذ كلام المص

وبه يقتدى في المعاني اللغوية في كتابه هذا غالبا **ولهذا يصح ان يكلف بالفعل** وفي نسخة

ويصلح اي لان يوصف بالاستطاعة لكونها من الطاقة تخص الانسان دون الطاقة فيقال البعير

يطيق الحمل ولا يقال يستطيعه وقوله بالفعل ان اراد به مقابل القوة فظاهر

لانه تكليف بما لا يطاق وان صح عند الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وان اراد الحدث

واحد الافعال فالمراد الصحة المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا اخرها عن الاستطاعة

والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا يقال انه لا قرينة على ان المص رحمه الله اراد هذا ولا يرد

عليه انه يجوز تكليف العاجز وان لم يقع فلا يتوقف صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة

فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لا بد من رفع المانع وقصد الفاعل والعزم والشوق ان كان

مغايرا للارادة والقصد بالفائدة ان لم نقل الارادة كافية في الترجيح لانها مما يصح به

اصل التكليف فيما قيل قلت هذه داخلة في الاقتدار والتصور من غير احتياج فقول

المص اتى باداة التشبيه اشارة الى عدم الانحصار فيما ذكره واما البلوغ فيفهم من التكليف

بطريق الاقتضاء كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر الشخص بدله ليشمل

المرأة فتامل **وهي غير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل** كالراحلة في السفر للقادر على المشي وتقرب

قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل وهذا الفاعل متصف عنده عرفا

بالتوفيق والجد وقوله كالراحلة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد بتحصيلها ملكها

لاري

ليثي

الفاعل الى الفعل ويجب عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف

ذاتا او منفعة وهذا من القدرة الممكنة عند الاصوليين فان القدرة
على السفر لا تتحقق بدونه عادة انتهى وهذا ليس بشيء لانه مصطلح الحنفية
والشارح لم يحد القدرة ولم يقولوا بتقسيمها لما ذكر كما مرت الاشارة اليه
وعطف يسهل على يتيسر عطف تفسيري والمراد به معرفة فائدة المترتبة عليه
والا الباعث على الفعل بناء على ما تقرر في اصولهم قال الاسنوي في شرح منهاج المص رحمه الله
مجموع القدرة والداعي يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل الا يجب
بل يصير الفعل اولى واذا عدمت الداعي امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل
الاصفهاني في شرح المحصول ان اكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها انتهى
قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات من الاطلاق العموم
مع خفاء قرينة التقييد ولزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وقد تقدم
المص لانه الراجح عنده لما ذكر ولانه المروي عن ابن عباس رضي الله واما تقييده باداء العبادة
فبحذف متعلق خاص مقدر هنا بقرينة مقام العبادة ويظهر تناسب الجملتين وشدة ارتباطهما
ويظهر كون احدهما بيانا للمعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ويوجد كمال الاتصال لاحتياج
العبد الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم فيه من حذف المتعلق وتنزيل
الفعل بالنسبة اليه منزلة اللازم سقط ما يتوهم من ان الفعل لا عموم له كمصدره **قوله والضمير**
المستكن في الفعلين للقارى ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة او له ولساير الموحدين المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن
بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتنزيله
منزلة الجمع الكثير فالناس الف منهم كواحد • وواحد كالالف ان امر عنا •
هذا غير مناسب هنا قال المص لا له ولمن معه من الحفظة اي الملائكة جمع حافظ
وليس المراد حفظة القرآن كما توهم او للجماعة في الصلاة او لساير الموحدين واما تعميم

عصام

ليثى

لان المشركين ايضا
تعميم لساير الخلق او العقلاء فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب
يعبدونه ويستعينون به ولذا قيل انه غفلة عما فيه من الحصر اذ هو غير متحقق
في المشرك وهو نكتة اختيار المص رحمه الله لفظ الموحدين على المؤمنين لما فيه من الاشارة
الى توجيه الحصر فلله دره ما ابعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلي وقراءتها
في الصلاة وهي المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هي جميعها للمصلي
الان بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجه النكتة فيه **قوله وادرج**
عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم اي ادخلها
في جملتها واثنائها وفي الاساس من المجاز هو في اضعاف الكتاب وتضاعيفه اثنائه
واوساطه قال رؤبة • والله بين القلب والاضعاف • يريد بواطن الانسان واحشائه
انتهى ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وان مفرده ماهو وقد ذكره في شرح مقاماته
فقال التضاعيف جمع تضعيف ويسمى الضعف بالتضعيف كما سمي البيت بالتبييت قال
رؤبة • بلاد ليس بها تبييت • انتهى وقد اوضحناه في كتابنا شفاء العليل ومن لم يقف
على ما فصلناه قال بعد ما فسره بما لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر اضعاف
الكتاب باسماء سطوره ونحوها فالظاهر انه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع لغة شيء
نسبته عليها فالمعنى ادرج عبادته في عبادتهم الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما كان المدرج
فيه اكثر كان رجاء القبول ببركته الاندراج اكثر **قوله لعلها تقبل ببركتها وتجاب اليها**
قيل ضمير لعلها للجموع العبادة والحاجة تنزيلا لهما منزلة امر واحد لتمام مناسبتهما فان العبادة
ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة وايضا العبادة وسيلة
الى حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة ايضا وهذا على تقدير تعميم الاستعانة
فان خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة وبالعكس وضمير تقبل للعبادة وضمير بركتها
لعباداتهم وضمير تجاب بصيغة المؤنث وبناء المفعول للحاجة وضمير اليها اي متضمنة اليها لحاجتهم

على طريق اللف والنشر المرتب يجوز ان يكون ضمير اليها للحاجة والظرف قائم مقام الفاعل
فان الى قد يكون صلة الاجابة كما في قول صاحب الكشاف يستوجبون الاجابة اليها
وقيل عليه انه تكلف ظاهر وقبول الحاجة مما لا صحة له بظاهره وليس بشيء فان ما ذكره ظاهر
لمن تأمله والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهرا وما ذكره من تعدية الجواب بالى كثير
في كلام العرب كقوله وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب
فلا حاجة الى جعله تعريضا بالزمخشري يعني انه لما خالط امورا باموره غير ممن يقبل منه
ذلك كان ذلك ادعى لقبوله فان كرمه تعالى يأبى قبول بعض ورد بعض ونظيره انه
اذا اشترى احد ثيابا في صفقة واحدة وجد بعضها معيبا فليس له رد المعيب
بل اما يرد الجميع او يقبل الجميع فكأنه يقول الهي فعت حاجتي خلص عبادك فاقبلها مني
ببركتهم وجملة يجعلها استئناف او حال من ضمير ادرج وخلطا اي راجيا ذلك
وايضا في تغليب المخلصين على غيرهم محاسن عن وصمة الكذب بين يدي مالك الملك
لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب وبهذا يسلم
منها حتى قال مالك بن دينار لولا ان الآية مامور بقراءتها ما قرأتها لعدم صدقي فيها
وروي ان العبد اذا قرأ يقول الله تبارك وتعالى كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطع
غيري ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك الى ذليل مثلك ولم تسكن
لمالك وكسبك **قوله ولهذا شرعت الجماعة** اي مشروعية الجماعة في الصلاة والجمع
يوم عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء الاجابة دعائهم لا لغير ذلك من الاداء
ولذا شرعت صلاة النوافل في المنازل فسقط ما قيل من انه لا وجه لتقديم
النظر الشرعي بالحصر **قوله وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به** المراد
بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتي والاهتمام به ما نشأ من المقام لكونه
نصب عينه لا مطلق الاعتناء فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا يدل على ان مجرد الاهتمام

الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر ليس كذلك بل لا بد ان يكون بطريق من الطرق
المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يكفي ان يقال قدم الشيء للاهتمام به بل لا بد من بيان
وجه الاهمية فحق العبارة ان يقال للاهتمام به وهو اما للتعظيم او للحصر انتهى
قوله والدلالة على الحصر انكر ابو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة دلالة التقديم على الحصر
لقوله في الكتاب اذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتأخير سواء
ورده في الانتصاف بانه ليس في كلام سيبويه ما ينفيه بل هو مسكوت عنه وقد زاده اصحاب
المعاني وكم لهم من دقايق زادوها على النحاة والذي في الكشاف الاختصاص والمصرح به
بالحصر والمشهور انهما بمعنى وفرق بينهما السبكي رحمه الله تعالى وافرد لذلك رسالة
سماها الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص قيل فلا خلاف بين الزمخشري وابي حيان
والاختصاص عنده افتعال من الخصوص والخصوص في نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب
واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على السواء وقد يترجح عنده
بعضها ويعرف ذلك بابتدائه فان الابتداء بالشيء يدل على الاعتناء به من غير قصد لتخصيصه
باثبات او نفي ومعنى الحصر نفي غير المذكور واثبات المذكور ويدل عليه بما وانما وهو معنى زائد على الاختصاص
وقد استشهد له مدعاه بشواهد كثيرة كقوله ونوحا هدينا وانه لو دل على الحصر لم يكن غيره
من الرسل مهديا وليس بصحيح ورده في الفلك الدائر بانهم لم يدعوا اللزوم بل الغلبة **اقول**
الحق ان ما ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فان اختصاص شيء بشيء ثبوته له على وجه
خاص به فلا يقتضي القصر كما رأينا ولذا حمل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم دالا
على الحصر وضعا غير صحيح فانه لا يمكن ان يقال انه مدلول وضعي للفظ المقدم كاياك فان
مدلوله الذات المخاطب لا غير ولا للتقديم ايضا فانه قد يكون لامور اخر كالاستقامة في الشعر والانشاء
وهو امر معنوي لا معنى لوضعه ايضا فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق بينه وبين
الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق الا ان يقال ان عدول البليغ عما هو الاصل من غير ضرورة

قبل الشيء

لابد له من وجه وقد فهم منه اهل اللسان انه الاهتمام واهتمام العا
لا يكون الا لمعنى وهو يختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص المقدم
بما بعده من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يحتمل اقتضاؤه
للتقديم الا انه هو التزم في غيره من الطرق تأخير المقصود عليه كما قلت
هذا لو سلم لم يضرنا فكم في لسان العرب من امور متوارثة لا يعقل معناها
كالامور التعبدية في الوضع الشرعي او نقول كون الشيء لم يلا بنى سواه يقتضى
غالبا شهرة انتسابه له فلذا لم يجعل افادته مقصودة بالذات واخر وبما ذكرت عرفت
ان الاختلاف فيه لفظي فاعرفه وما قيل هنا منه ان في الحصر اشكالا اذ قل من يصدق
في دعواه الا ان يدعى تغليب المخلصين الصادقين على غيرهم جوابه ظاهر مما سلفناه

قوله ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه معناه نعبدك ولا نعبد غيرك اشارة
الى ما استدل به على افادة التقديم للحصر كالاثر الذي يرويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال
وهو صحيح مأثور عنه كما رواه ابن ابي حاتم من طريق الضحاك وعن ابي عبيدة واورد عليه
لامرأة شتمته في جمع من تعني فقالت اياك اعني فقال خصتني بالشتم
ان تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنه يدل على ان الحصر مستفاد من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة
على الحصر من طريق الخطاب فانه لا دلالة على الاوصاف يدل على الحصر كما مر ولا يندفع
هذا بان يقال الا انه اسناده الى اقوى شيء يمكن اسناده اليه واظهر ان هذه الدعوى
غير ظاهرة وغير مسلمة عند بعض النحاة كما بيناه ولذا قيل انه ليس ما استدلال بل استيناس له

والتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام لكون الدلالة مقصودة وكون العلة متقدمة والمقدم
في الوجود **قوله وتقديم ما هو مقدم في الوجود** وفي نسخة المقدم بالتعريف
في الوجود مر اول ايك لان القديم الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل لفظه موافقا لمعناه لم يذهب
وهذا اما معطوف على التعظيم او الدلالة ويجوز ايضا عطفه على الحصر لكونه خلاف الظ

لیثی
والتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث انها عبادة صدرت عنه بل الخ

134

العلة
لم يذهب اليه صاحب الكشاف مع انه اورد على ما قبله ان التقديم المذكور ليس للتقديم حقيقة وانما
كونه مقدما في الوجود او مقدم ما هو مقدم في الوجود في العبادة وهذا ابعد من نحو ضربته للتاديب
وان اشتركا في ان المعلول العلة واحد في الحقيقة اذ المذكورة اي التقدم والتاديب والنوع
اشتراكا في المفهوم الا ان يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على انه مصدر المبني للمفعول اي كونه في الوجود
مقدما او يؤخذ من قدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة اذ حصول تقديم ما هو مقدم له
في التقدم المفعول له او يحصل في ضمنه كما اذا قدم زيد العالم في مجلس معالي قدم زيد على غيره
لتقديم العالم وقيل ايضا تقديم ما هو المقدم في الوجود فتامل **قوله بل من حيث انها
نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق** النسبة معناها في اللغة الوصلة
بالقرابة فيجوز بها هنا عن مطلق الوصلة كالمشترك ولذا عطفها المص رحمه الله عليها
عطفا تفسيريا فالمراد بها التقرب الى الله تعالى عنه بطاعة وهو وصلة معنوية وحقيقة العبادة
كما في كتاب الشافعي لا فعل اختياري مناف للشهوات البدنية تصدر عن نية يراد بها
التقرب الى الله تعالى عنه للتشريف وجعلها نفس النسبة والوصلة مبالغة في تقربها الى الله
فما قيل منه ان التشبيه هنا استعارة في نسبة ما بين العباد والمعبود بما بين الطرفين من الارتباط
تكلف مستغنى عنه وكذا ما قيل منه ان التنبيه عليه حصل من هيئة تركيب الفعل مع المفعول به
قوله فان العارف انما يتحقق وصوله اذا استغرق في ملاحظة جناب
العارف عند اهل السلوك من اشهده الله ذاته واسماءه وصفاته وافعاله واما
في اللغة والعرف فاشهر من ان يذكر ويتحقق بفتح الياء وضم الحاء وكسرها بصيغة المعلوم
بمعنى يثبت ويتحقق ويقع بلا شك وفعله لازم او هو من حق بمعنى وجب
فالوصول مفعول له واستغرق بمعنى تمحض معرضا عن غيره وفي القاموس فلان تفرط نظرهم
اي شغلهم بالنظر اليها عن النظر الى غيرها لحسنها والملاحظة لاحظته ملاحظة
ولحاظا بمعنى راقبته واصله النظر باللحظ وهو مؤخر العين يقال لحظته بالعين

میر بادشاه
لیثی
حظ
القدس وغاب عما عداه حتى انه لا يلا
نفسه ولا حالا من احوالها الا من الحق

ولحظت اليه الحظا والجنا بالفتح الغناء والجا والقدس بضم القاف والدال وتسكين
في الاكثر الافصح بمعنى النزاهة والطهارة وجا النزاهة عبا عنه سبحانه وتعالى
بمعنى القدس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الى غاية الاستغراق
غاب عنه ذهنه كل شيء حتى نفسه لما كان قوله **قوله الا من حيث انها ملاحظة ومنتسبة اليه**
فان العارف الى تعليل القول ينبغي لان العابد اما عارف وبصدد ان يكون عارفا
وعلى الاول الاستغراق يقتضي حاله وعلى الثاني هو طالب لان يكون حاله وقوله من حيث انها الى
ملا ان كان بكسر الحاء اسم فاعل فضمير انها راجع للنفس وضمير له للجنا كما في بعض الحواشي
وان كان بفتحها فهو مصدر وضمير انها للملاحظة المفهومة منه بلا كما ذهب اليه بعض المحشين
وما ادعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى ح لا يلاحظ نفسه واحوالها الا من حيث ان ملاحظة
للمعبود واستبعده بعضهم وقال الاولى ان النفس واحوالها الة ملاحظة له تعالى
ومراة تشاهده فيها كما هو شان كل مصنوع غايته انه جعل الة الشيء
نفسه مبالغة في كونه الة ومثله شايع وهو تكلف وقوله ومكتسبة بالواو العاطفة
وفي بعض النسخ بدونها لانه كالتفسير لما قبله **قوله ولذلك فضل ما حكاه الله تعالى**
اي لان العارف انما يستحق وصول الحق او لان العابد ينبغي ان يكون نظره الى الحق فضل
لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قبل والوجه هو الثاني لان المحكي عن الحبيب
فيه النظر الى المعبود او لا بخلاف المحكي عن الكليم اما من حيث الاستغراق في جناب القدس
فلا وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم وحده في الثاني توهم
خلافه الا ان يقال شان المستغرق تقديم ما المستغرق فيه ولئن سلم فالوجه الثاني الظاهر
في المقصود ولا يخفى انه اذا غاب نفسه عنه واحوالها ومن جملتها ما تضمنه قوله نعبد كان مقتضاه
ان لا يذكر ذلك فضلا عن ان يقدم وهذا ابلغ ولذا قدمه واما ذكر المتكلم مع الغير
وهنا فهو المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنا لكل وجهة فالحبيب قدم الاسم لانه في

مير باد شاه

عن حبيبه حين قال لا تحزن ان الله معنا
على ما حكاه تعالى عن كليمه حيث قال ان معي
ربي سيهدين وكرر الخ

135

في مقام تسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع
في كل منهم اليه والكليم عليه السلام قدم النظر في جواب قول قومه انا لمدركون تنبيها على اختصاص
ومن تبعه بالمعية كانه قال ان معي واتباعي ربي لا معهم فالهداية الى طريق النجاة لي
لا لهم فان قيل الكليم ايضا في مقام التسكين لروع قومه قيل هو اولا كذلك الا انه غير منظور اليه اولا
بل الى ملازمه وهو اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة رد للقوم لما جزعوا بلحوقهم ثم ان في تعليقه
المعية باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى من علو شرف في موارد النبوة فان ما حكاه الله
عن حبيبه عليه الصلاة والسلام وان كان افضل مما حكى عن كليمه عليه السلام من الجهة المذكورة لكن الامر
بالعكس من حيث افادة الثاني للحصر دون الاول قيل ان الحصر فيه ايضا مستفاد من نفس النسبة
لامتناع كونه مع المعاندين ناصرا لهم فان معنى قوله تعالى عنه ان الله معنا انه تعالى معنا بالعصمة
والمعونة ثم ان في تعبير الحبيب بالجلالة والكليم بالرب دون محمد وموسى لطيفة وهي ان مناسبة ذلك للمعية لان الرب للمواضع
من احب واقتضاء المكالمة للاجتماع ظاهر ايضا **قوله وكرر الضمير للتنصيص على انه تعالى**

هو المستعان به لا غير وقدمت
العبادة على الاستعانة
ليتوافق رؤوس الاي ويعلم الخ

لاحتمال تقديره مؤخرا عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في الحصر ودعا تقديره
مقدما وعدم اعتبار تقديره مؤخرا اذ التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصبه القرينة على
تقديمه وايضا يحتمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المستعان به
ايماء الى انه يتعدى بنفسه وبالباء وانهما بمعنى وقوله ليتوافق رؤوس الاي ظاهر لان القران
فيه سجع وسياتي ما فيه **قوله ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى**
الى الاجابة يعلم مرفوع ويجوز نصبه ايضا ويؤيده انه وقع في نسخة وليعلم الوسيلة
كل ما يتقرب به يقال توسل الى الله بوسيلة اي تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وادعى
افعل تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه على قصده اي تقديم السائل على سؤاله
شيئا يرضى المسؤول منه كهدية او تعظيم او ثناء ونحوه يقتضي اجابته وكذا قدمت
العبادة على الدعاء في الواقع وسن الدعاء عقب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة

على الاستعانة ليوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب الذكري للترتيب الخارجي ومن خصوصية المادة يتفطن انه ادعى الى الاعانة وهذا مراد المص رحمه الله تبعا للزمخشري في توجيه الترتيب وهو جواب عن سؤال تقريره ان العبادة تقرب لمولاهم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغي تقديمه فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا قدمت الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو الراجح عند المص رحمه الله تصنيفه احسن مما في الكشاف لا يقال جاز ان يكون بعض العبادات وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول الاختصاص في قوله نعبد ونستعين ببعضها لا يطلق فهما حج ينبغي ان يقال وجه تقديم العبادة اذ الاعانة مطلوبة العبادة بالزيادة او الثبات ويؤيده كون اهدنا بيانا لها وطلب ما يزداد به الشيء او يدوم متاخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فالتقديم لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما يتناول العبادة لتبادره مع انه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم ما ذكره المص رحمه الله كما بيناه لك وان اريد ما يتناولها لعدم قيام القرينة على التقييد يقال الاعانة المطلقة وان كان بعض افرادها وسيلة الى العبادة الا ان كثيرا من افرادها يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادات او يكون نتيجة لها فكونها وسيلة معتبرة بالقياس الى بعض افراد الاعانة جميعها وتقديمها في الذكر للاشارة لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى للاجابة وفيه تكلف ظاهر ولو قيل العبادة وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمها بالنسبة الى الاول لما ذكر وبالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجها كذا قرره الفاضل الليثي تبعا للسيد وهو حاصل ما في شرح الكشاف ومن لغو القول هنا ما قيل ان كلام المص رحمه الله هنا لما سيأتي منه قدس سره وهو في تفسير قوله تعالى واستغفروا ربكم ثم

ثم توبوا اليه ولا يليق الاشتغال به الان فيما قاله هؤلاء هنا بحث وهو ان هذا كما يتاتى على الثاني اصلا او بغير تكلف لا يتاتى على الاول ايضا على ما يقتضيه كلام المص رحمه الله مطلقا لانه قسم المعونة الى ضرورية يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورية يتيسر بها الفعل فان بني كلامه هنا على ان المراد مجموع المعونتين او الاولى او الاعم لزم توقفها على العبادة لتوقف التكليف عليها فلا يتاتى ما ذكر على الاول ايضا الا اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمات الدنيوية لا الدينية ولا ما يشملها فيندرج فيه العبادة وانما نشأ هذا من توهم اتحاد كلام المص وكلام الزمخشري وقد عرفت معنى الوسيلة وانها ليست بمعنى السبب كما يتوهم ومح فالظاهر ان المراد بالمهمات مهمات كل عبد في امور دنياه فانه المتبادر عنها والمعونة كل ما لم يساعد على فعل او تحصيل غرض ما من الامور المحسوسة فهي بالمعنى اللغوي فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على اداء العبادة فالجواب اما قيل من ان العبادة مع العلم بانها مما يتوسل به الى الاجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة المطلقة منها المعونة في العبادة المستلزم لكونها وسيلة للعبادة قرينة على ان العبادة باعتبار بعض افرادها وسيلة وباعتبار بعض اخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهب اليه المص رحمه الله لا بد في الخلاص على ما مر من التزام ما ذكر الا انه محتاج الى تكلف فتامل **ولهذا اقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم ذلك تبجحا** واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة ايضا مما لا تتم ولا تستتب الا بمعونة منه وتوفيق وقيل الح

اعترض عليه بانه المتبادر منه انه من خواصه التي تفرد بها وهو يحسنه مذكور في التفسير الكبير والحمل على المتوارد وانه دليل على اختياره كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله تبجحا تفعل من البجح بالباء الموحدة والجيم والحاء المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتخار الناشي من العجب والكبر وهو انسب بالمقام ولا تستتب بسين مهملة وتائين فوقيتين من استتب الامر اذا تهيأ واستقام كما في الصحاح ونتم من التباب وهو الهلاك وهو تتبع التمام فكانما تم بطلبه كما في الاساس وهو منه حسن وعليه قوله اذا تم امر بدا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم وفسر ايضا بيستمر او يستقل وقال الراغب البت الخيار وتبيته قلت له ذلك ولتضمنه الاستمرار

قيل لا تستتب لغلان كذا اذا استمر انتهى وما قيل من انه لم يثبت عندنا صاحب القاموس فلعله لم يذكره من قصر الباع الاطلاع وفي كلامه تصريح بان المراد بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق فان قلت هل هذا جار على الوجهين او مخصوص بان الاستعانة في اداء العبادة على الوجه الراجح المستحسن كما قيل وعلى كل حال كيف يفهم هذا من قصر الاستعانة على الله وانما يفيده لو قيل بصدر منا الاستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ايهامه كقوله فسقى ديارك غير مفسدها وهو من ذكره بعده مطلقا ومقتض لتاخيره فما ذكر لا وجه له مع ان قوله انه الراجح من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل هو على مقابله اوضح والمعنى المذكور يوخذ من عدم تقييده بمتعلق ظاهر او لك ان تقول انه مغاير لما مر ايضا **قوله وقيل الواو للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك** ليس هذا من قبيل قمت واصك وجهه بناء على تجويزه شذوذا او تقدير مبتدأ فيه اي ونحن اياك نستعين كما توهم حتى يورد عليه انه غير فصيح او ينازع في المثال وان كان الاشتغال بمثله ليس من داب المخلصين فيقال ان الزمخشري جعل اصك حكاية حال ماضية والواو عاطفة وتقديره قمت وصككت وجهه فابرزه في صورة المستقبل حكاية لتلك الحالة العجيبة الثاني فان ما ذكره النحاة اذا كان المضارع في صدر جملة اما اذا تقدم عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمشابهته للاسمية صورة وقد اشار اليه ما ذكره ابن مالك في تسهيله واما تجويز الزمخشري الحالية من غير تقدير فيه فمعترض عليه كما ستراه فاحفظه فانه مما خفي على ارباب الحواشي **قوله وقرئ بكسر النون فيهما وهي لغة بني تميم فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذا لم يضم ما بعدها** هي قراءة الاعمش ونسبت لغيره وهي لغة قيس وتميم واسد وربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط ان لا يكون

لا يكون ياء مثناة تحتية لثقل الكسرة على الياء وعلان بعضهم قال بنحل بكسر ياء المضارع مع وجل وقرئ ايضا فافهم بعلمون وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وان يكون ماضيه مكسور العين كعلم او في اوله همزة وصل كنستعين او تاء مطاوعة نحو نتكلم فلا يجوز في نضرب ونقتل كسر حرف المضارعة في الافعال بشرط ان لا يضم بعدها لاستثقال الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط حرف ساكن كان ساكنا جاز اعلم انه قرئ واياك نعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو غريب نادر لقول اهل بعض المعاني ان وقوع الملتفت عنه في جملة واحدة لم يعهد **قوله بيان للمعونة المطلوبة** هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها لا لترك العطف كما قيل لاختلافهما خبرا وانشاء والقول بان نستعين لما دل على الطلب بمعنى اعنا فهو انشاء بمعنى تبرع لمن لا يقبل وفي الكشاف الاحسن ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجزة بعض وقال قدس سره اي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فحصلت الملائمة بين الجمل الثلث لمزيد ارتباط بينها وربما يقال اياك نعبد بيان للحمد وتحقيق له فصارت الجمل الاربع التي في الفاتحة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة المخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة انتهى فالبيان بمعناه اللغوي لانه استيناف بياني في جواب سؤال مقدر تقديره ما ذكر فعلية ترك العطف لانه مستانف لا لكمال الاتصال كما توهم فان تقدير السؤال يأباه وقيل ان المصنف رحمه الله عنى ان ترك العطف لوا واما لكمال الاتصال بعلم في الوجه الاول او الانقطاع كما في الثاني وفيه ما فيه ظاهر وسوف ترى اذا انجلى الغبار **قوله كانه قال كيف اعينكم فقالوا اهدنا** قيل المناسب لكونه بيانا للمعونة ان يقدر اي اعانة تطلبون يعني ان البيان حقه ان يكون عين المبين لا فرد منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية

اهدنا الصراط المستقيم

سيد

والحجزة معقد الازار وموضع التكة من السراويل والاخذ بها عبارة عن شدة الاتصال سيد قدس سره

شيخ زاده وخطيب

العبادة

ولا يخفى انه مع قيام القرينة على ان المراد المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادة لا تتفق
بتعين الا عانة فلا يبقى لهذا السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كيفيته ولذا
الشيخان على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم انه اورد على ما مر من ان قوله اياك الخ بيان للحمد
كانه قيل كيف تحمدونه فقيل اياك نعبد الخ مع انه لا حاجة اليه لا صحة له في نفسه فان السؤال
المقدر لا بد ان يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وينساق اليه الاذهان والافهام ولا ريب
في ان الحامد بعد ما ساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال احد ان يسأل عن كيفيته
على ان ما قدر من السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم
كونه بيانا للحمد والاعتذار بان المعنى يحصل بالعبادة وبه يتبين كيفية الحمد تعكيس للامر وتمحل
لتوفيق المنزل المقرب بالموهوم المقدر وبعد اللتيا والتي ان فرض السؤال من جهته عز وجل
فاتت نكتة الالتفات التي اجمع عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير تخيل النظام
لابتناء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح فساد ما قيل من انه كتبنا جواب السؤال يقتضيه اجراء
تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكانه قيل ما شانكم معه وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة
في الاستعانة فيه فان تناسي جانب السائل بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وجل مما يجب تنزيه ساحة
التنزيل عن امثاله والحق الذي لا محيد عنه انه كتبنا صدر عن الحامد بمحض ملاحظة اتصافه تعالى
بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلي عليه من غير ان يتوسط هناك شيء اخر كما يحيط به خبرا

اقول هذا مع انه على طرف التمام مسروق من حواشي الطيبي ليس اول سارق في العالم فان هذا
السؤال ليس محققا ولا مقدرا في النظم حتى يلزم ما توهمه وانما هو امر ينساق اليه الكلام اتصالا به
الى ان يصح حتى نزل منزلة السؤال ومال الى اقتضاء ما قبله للخطاب ويكون اشد
سواء قدر من جهته تعالى اولا ولا يجعل كتبنا فاحقيقيا لم يرتبط به لكونه في حكم كلامي لانه
مع الالتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة اجل تعظيم واظهره صح ان تجعل كالمعين للحمد
احق الشكر فتعين انه ليس بمحض الالتفات بل طابع لباطنه فيه لا يلزم من الالتفات انحاد الخطاب

ابو السعود

ولواو
الخطاب كما صرح به ابن الاثير واشار اليه السكاكي فيما ذكره من التعكيس وغيره ساقط
اقول لما هو المقصود الاعظم وقع في نسخة بالواو يعني افرد بالذكر لعدم البعض
من الكل في الجملة نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين ولا ينافيه اختلافهما خبرا وانشاء
ولا حاجة الى التاويل نستعين باعاه وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب
عن قوله كيف اعينكم وليس بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلاة الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون
الهداية للصراط مقصودا لا يضره كونه طريقا وفيه ما فيه واما ما قيل من انه ابتداء
دعاء وسؤال اذ لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين
كاختلافهما في الخبرية والانشائية فغير سديد كما اشرنا اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة
طلب المعونة في المهمات كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم طريق الاصول اليها كان اهدنا
بيانا للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص العبادات كان افرادا لما هو المقصود الاعظم
منها والاول وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل وبه يلتئم الكلام ويتضح اشد انتظام
وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في اداء العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكون
الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر فيلتئم الكلام وينتظم جملة اشد انتظام وحكم
السيد بانه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة بناء على حمل الزمخشري
الصراط المستقيم على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة
وخلق القدرة ممكنة كانت او ميسرة من المعونة المطلوبة ولا يندرج في الهداية قلت
تقييد اللطف في تعريف الهداية فيندرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة
كما في شرح المقاصد فاذا اندرج فيها جاز ان يكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى الطريق
الوصول الى المهمات على الاول والى العبادات على الثاني فيحمل عليه الكلام ليلتئم ويجوز
ان يقال المراد ان المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فاهدنا بيانا لها وان كان ما يتناولها

عصام

فافراد لما هو الحق ثم انه يجيء ان المطلوب اما زيادة الهدى او الثبات عليه
او حصول المراتب المترتبة عليه فكون اهدنا بيانا بناء على ان زيادة الهدى
او الثبات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعا واما انه اعانة على الكل او البعض
لتوقفه عليه او على ان المستعان فيه تكميل العبادات او المهمات باحد الوجهين
الازدياد او الثبات واما الهداية الى المراتب المترتبة عليه فكونها بيانا للمعونة على اداء
العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة الى العبادة وقد قيل عليه ان قوله في صدر
الكلام ان كان الخ غير مناسب هنا لان الاول يأباه ما في الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله
عنه من تفسير الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق ولذا فسر في الكشاف وغيره
بملة الاسلام فهو مخالف لما عليه المفسرون وكذا كون صراط الذين انعمت عليهم بدلا
منه وقوله وان كان المراد الاستعانة في اداء العبادات كان بيانا للمعونة لكون الصراط
ما يوصل الى العبادات مخالف للمتبادر من كلام المص فانه يفهم منه ان البيان على تقدير
تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على تقدير تعميمها وعليه اكثر ارباب الحواشي
بل كلهم وقوله فان قلت الخ قد يجاب ايضا بانه يمكن ان يقدر في متعلق الاستعانة
ما ينطبق احد هذه الامور عليه فليتامل انتهى وفيه ما فيه **قوله والهداية دلالة
بلطف** هذا برمته مأخوذ من كلام الراغب رحمه الله تعالى في مفرداته الا انه وقع في نسخة
بدل قوله بلطف بتلطف والاولى اولى رواية ودراية وانما قيده به لدلالة اشتقاقه
ومادته عليه ولذا اطلق على الشيء برفق بهادى وسميت الهداية لطفا
ومن لم يدر هذا قال انها في اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطية
انها لغة الارشاد وهل يعتبر في هذه الدلالة الايصال ام لا فيه خلاف يأتي
تحقيقه ويعني باللطف كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف
وهو في صفة الاجسام مقابل للغلظ والكثافة ويكون اللطف واللطافة ايضا عبارة

میر مادشاه

عبارة عن الحركة الخفية وتعاطي الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة
كما قاله الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع اللغوي مطلقا واما هو في صفاته تعالى
فمعناه كما قاله الراغب ايضا اما العالم بدقايق الامور وخفياتها او الرفيق بالعباد
في هدايتهم وغيرها انتهى وفي شرح الاسماء الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره
اللطيف الذي يعامل عباده معاملة اللطف لان الطافه في الدارين لا تتناهى
والله لطيف بعباده يرزق من يشاء فهو في مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل
اللطيف العليم بالغوامض والدقايق ولذا قيل لكل حاذق لطيف ويحتمل ان يكون
من اللطافة المقابل للكثافة وهو وان وصفت به الاجسام ظاهرا الا ان الجسمية
لا تنفك عن الكثافة ولطافتها اضافية فاللطافة المطلقة لا توصف بها الا نور الانوار المتعالي عن ادراك
البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسماء الدالة على الصفات
الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكريم انتهى وسيأتي في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف
الخبير بيان يشير الى ما ذكر فما نقل هنا من السيد من ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة
في العبد وعند المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها ولا يفضي الى
القسر والالجاء ان كان تفسيرا لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه اهل اللغة
وان كان لما وصف به الباري فهو مخالف ايضا لما في النظم ولما عليه ائمة التفسير فتدبر
**قوله ولذلك تستعمل في الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم
وارد على التهكم ومنه الهدية** لانه من المناسب للعطف كما سمعته وقوله على
التهكم اشارة الى ان ما ذكره ونحوه لا يرد نقضا على انها انما تستعمل في الخير لانه معتبر
في معناها الحقيقي وهذا مجاز استعارة تمثيلية او تبعية فلا يرد نقضا وقيل
ليس هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والتجوز احسن وابلغ
وقوله ومنه الهدية فضلة لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لان فعل الاول هدى

والفعل من الاعطاء اهدى كما هديت الهدية والهدى الا انه يشاركه
في اصل المعنى والمادة كما مر قوله وهوادي الوحش لمقدماتها الهوادي
جمع هادي وهو العنق واول القطيع من الظباء ونحوها والوحش
بفتح الواو وسكون الحاء المهملة والشين المعجمة الوحوش وهي حيوان البر الواحد
وحش ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحشي فالوحش يكون للواحد
والجمع ولا يختص الهوادي بالوحش كما توهم كلام المص رحمه الله تعالى وفي الصحاح الهادي العنق
واقبلت هوادي الخيل اذا بدت اعناقها ويقال اول رعيل منها وقول امرء
القيس كان دماء الهاديات بنحره يعني به اوائل الوحش انتهى وظاهر اللغة انه
حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر منه كما في الاساس فقوله
لمقدماتها بفتح الدال المتقدمة منها في الورود ونحوه او اعضاؤها المتقدمة
كالرأس والعنق لانها تسمى هوادي ايضا كما سمعته قوله والفعل منه اي
من الهدية المقصودة بالذكر هنا لا من مجموع ما مر فلا يرد عليه انه فعل الهدية اهدى
كما مر قوله واصله ان يعدى الخ اي الى المفعول الثاني وقد يحذف منه الحرف فيتعدى اليه
بنفسه كما ختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه وللآخر بمن وقد يتعدى له بنفسه
كقوله واختار موسى قومه على الحذف والايصال هذا ما قاله المص تبعا للزمخشري
وقيل هما لغتان كما في الصحاح هديته الطريق لغة اهل الحجاز والى لغة غيرهم
والتاء في قوله فعومل فصيحة وقيل انه اذا عدى باللام مصدره الهدى
واذا عدى بالى مصدره الهداية كما في الديوان وغيره ومنهم من فرق بينهما
كما قال قدس سره نقل عن المص رحمه الله ان هداه لكذا والى كذا انما يقال اذا لم يكن
في ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت وما لا يكون
له فيصل قيل ولا نزاع في الاستعمال الثلث الا ان منهم من فرق بينهما بان

هدى واصله ان يعدى باللام او الى فعومل معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه وهداية الله تتنوع انواعا لا يحصيها الخ

140

بان المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند الا اليه تارة
كقوله لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة على الموصل فيسند
الى القرآن واخرى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى قيل وعلى الفرق الاول يظهر الجواب
عن النقض المشهور على تعريفي الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
الخ الذي يجوز ان يكون التعريف للهداية المتعدية بنفسها والهداية في الاية متعدية بالحرف
فترك المفعول الثاني اختصارا من غير احتياج الى التجوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معاني
يقتضي بعضها تعديتها بنفسها وبعضها التعدية بالحرف كالارادة والاشارة
والتلويح وليس بشيء وسيأتي تتمة واعترض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية عن الخليل
عليه الصلاة والسلام يا ابت انه قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا
سويا ونحوه ودفع بانه اسناد مجازي مخالف للظاهر قوله لا يحصيها عد لكنها
تنحصر في اجناس مترتبة اي لا يحصى افرادها الجزئية احد يعد واصل الاحصاء
العد بالحصا ثم صار حقيقة في مطلق العد كما هنا فاسناده الى العد مجاز
للمبالغة ولما كان اطلاق تعديدهم عدم انحصار انواعها واجناسها استدرك ما يدفع
ذلك الايهام وقيل ان المص رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلقة بقوله اهدنا بالدلالة السابقة
ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي تتنوع لانه ما ذكر من الافاضة والنصب والارسال
والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا بضرب من التأويل ولو سلم فالمقسم لهذه الاجناس
مخصوصة هداية الله تعالى فالوجه ان يقال للقسم ما يطلق عليه هداية الله بوجه او فيه
مضاف مقدر اي اسباب هداية الله اقول لظاهر ان الدلالة البيانية اعم من حقيقة كما ينطق
به وينادي عليه نحوي كلا يكون ما ذكر لا يطلق عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاق الهداية عليه
يا باه والاظهر انه في مقام يقتضي ظاهره الاضمار اشارة الى انه عين ما قدمه والمراد بكونه هداية الله انها بخلقه
واحداثه فلا ينافي اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكره من قوله يهدون بامرنا فافهم

فيسند له القرآن والنبي عليه السلام

مير بادشاه

التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والتالي الخ

قوله الاول افاضة القوى: المراد بالافاضة الايجاد بالفيض وهو الاحسان
والجود الالهي والقوى جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة والنهى كما قال
الراغب وفي اصطلاح الحكماء كما قالوه مبدأ التغيير من آخر في آخر من حيث هو آخر
وهذا هو المراد هاهنا وهي عند الاطباء ثلاثة اجناس لان فعلها اما مع شعور
او لا والاول يسمى قوة نفسانية والثاني ان اختص بالحيوان فقوة حيوانية
والا فقوة طبيعية وعند الفلاسفة اربعة لان كل قوة اما ان يصدر عنها فعل واحد او اكثر
وعلى التقديرين اما مع شعور او لا فالتي فعلها متعين مع الشعور قوة
حيوانية والتي فعلها متغير بدونه قوة نباتية والتي فعلها غير متغير مع
الشعور قوة فلكية والتي بلا شعور ان كانت في البسائط كالنار وخاصية
في المركب كتبريد الافيون وهذه تهدي الى طريق التعقل والاحساس وفيها ما
لا يختص بالانسان والحيوان بل يعم جميع الاشياء بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
واثبات الحواس الباطنة انما هو على رأي الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من اهل السنة وقال الغزالي
الذي ابطلوه استقلالها بالادراك والتاثير وما اثبتوه لها فهو مبني على اصولهم
الواهية ومجرده لا ضير فيه لما فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد
لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية آلة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك
هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من ان اللائق للمص ان لا يذكرها
لابتنائها على هذيانات الفلاسفة وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكمة والمشاعر
الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاولى
حواسا والثانية مشاعر تفننا قوله والثاني نصب الدلائل: الظاهر ان المراد بها القوة
النظرية والفكر في الانفس والآفاق حتى يعلم ان صانعا وربا قديرا ولاجل
هذا اودع الله العقل والقوى الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مترتبا على ما قبله

الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد والي الخ

شيخ زاده

١٤٧

ليثي

قبله وما قيل من ان الحق والباطل اشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح
والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقيل من جملة هذه الدلائل المعجزات المفضية
الى ثبوت الشرع الموقوف عليه الادلة السمعية وفيه نظر قوله واليه اشار حيث قال
وهديناه النجدين اي الى ان نصب الدلائل العقلية اشير في هذه الآية الكريمة والنجد
المكان الغليظ المرتفع وهو مثل لطريقي الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب
في المقال والجميل والقبيح في الفعل فبين انه عرفهما كقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا
واما كفورا قيل وما ذكره المص تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدية بنفسها وليست
بمعنى الاراءة الى قوله فلا اقتحم العقبة قال المص فلم يشكر تلك الايادي باقتحام
العقبة فان الايصال الى الطريق الشر ليس من الايادي بخلاف اراءته من حيث انه طريق
يحترز عنه فانه يكون خيرا في حقه وعلى ما يفهم من كلامه اولا من اختصاصها بالخير في قوله هديناه
النجدين تغليب انتهى ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فان المص رحمه الله لم يقل هنا ان المتعدي بنفسه
يفيد الايصال حتى ينافي ما وقع في النظم ثم انه على ما ذكره لا يحتاج الى التغليب فكان عليه ان لا يذكره
او يجعله وجها آخر فتدبر قوله وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قيل
ان كلامه في تفسيره يدل على ان المراد بالهداية فيه ليس الجنس الثاني فقط حيث قال فهديناهم الحق بنصب
الحجج وارسال الرسل ولعل الاولى ادل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر قوله والثالث
قيل الظاهر ان المراد بالرسل ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية الانبياء ثم جعل البحث في الاجناس
هداية الله تعالى تقتضي ان يكون المراد الهداية الثالثة بارسال الرسل وانزال الكتب والعبادات ايضا تفيد هذا
المعنى وعلى هذا في قوله واياها عنى الى نظر فان قيل الهداية فيها صفته تعالى اسندت اليهم والى القرآن
مجاز كما يقال قطع السكين قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا نسلمه في الاول وقد قال المص في تفسيره
وجعلناهم ائمة يقتدى بهم يهدون الناس الى الحق بامرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى صاروا
مكملين نعم جعلهم ائمة يهدون بامره هداية منه تعالى بارسال الرسل لكن ظاهر قوله واياها عنى بقوله وجعلناهم

ليثي

ليثي

الهداية بارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والرابع الخ

الائمة الى يشعر بانه اياها عنى بالهداية المذكورة فيه وقد يتكلف له فيقال المراد بهداية الله
المنهية في الاجتناب من الهداية المنتسبة اليه تعالى بوجه وهداية الانبياء عليهم الصلاة والسلام
كذلك لكونها بامره تعالى وارساله وبالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة
بهما سواء كانت قائمة بالمرسل والمنزل وبمن هداه وامره بالهداية فسترها عليها
هداية القرآن كان متصفا بها حقيقة وقال الغزالي الهادي من العباد الانبياء عليهم الصلاة والسلام
والعلماء المرشدين للسعادة الاخروية والدالين على الصراط المستقيم بل الله الهادي
بهم وعلى السنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم
من هداية الله ومندرجة تحت جنس الهداية بارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام
بهذا الاعتبار قوله لكن تجعل شاملا للانبياء عليهم الصلاة والسلام من غير تاويل
بما ذكره فانهم مأمورون ايضا بما اوحي اليهم كما لا يخفى واما امر الحصر والتوفيق ولا موجب
بينه وبين ما ذكر فغير محتاج الى تكلف ادعاء مجازية الاسناد مع ان الظاهر الحقيقة
للعدول عنها في الآية الاولى بخلاف الثانية فان توهم العكس فان قوله تعالى بامرنا صريح
في ان الله هداهم حيث امرهم بالعمل والتبليغ وهذا مراد المص رحمه الله وحمل الاستشهاد
واما القرآن في نفسه فليس هو الهادي حقيقة فتدبر وقوله ان هذا القرآن يهدي اي يدل
على خصلة او ملة اقوم مما عداها قوله والرابع ان يكشف على قلوبهم السرائر
مغايرته لما قبله ظاهرة لاختصاصه بالانبياء والاولياء عليهم الصلاة والسلام اذ المراد
بالوحي كشف الحقايق واظهارها لهم بغير الطريق المعهود ولاجل تعميمه والالهام
القاء الخبر في القلب من غيره يقال الهم وسوسة واما قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها فمأول
كما سيأتي في محله والمنامات الصادقة هي المبشرات وهي جزء من اجزاء النبوة كما ورد في الحديث
المشهور وانكشاف الحقائق بها يقينا مخصوص برؤياهم سواء اولت او وقعت بعينها
قوله كما هي اي كما هي في نفس الامر كقولهم من حيث هو هو واعرابه مشهور قوله اولئك الذين هدى

ويريهم الاشياء كما هي بالوحي او الالهام
او المنامات الصادقة وهذا قسم
يختص بنيله الانبياء والاولياء
عليهم الصلاة والسلام واياه عنى
بقوله اولئك الذين هدى الله فبهديهم
اقتده وقوله والذين الخ

هدى الله الآية الثانية فيه في الآية الاولى او فيهما والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد
واصول الدين كما سيأتي في سورة الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل من انه يمكن حملها على الثالث حتى توهم
بعضهم انه اظهر واولى وعدى المص رحمه الله الكشف بعلى لانه مضمن او متجوز به عن معنى علا وظهر
وانه لم يخل من ركاكة العجمة والنيل الوصول قوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
قال المص رحمه الله في تفسير والذين جاهدوا في حقنا واطلاق المجاهدة لتعميم جهاد الاعادي الظاهرة
والباطنة لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جانبنا او لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقنا
لسلوكها ولعل هداية سبيل السير اليه تعالى ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي
انتهى وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد فيه انه تعالى اثبت لهم المجاهدة بلفظ الماضي واوقع
ضمير التعظيم ظرفا للمجاهدة مبالغة اي في سبيلنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا المجاهد الا هداية
لا غاية بعدها كما قال لنهدينهم سبلنا على الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا ولا يستقيم تاويله الا بما ذكر
من طلب الزيادة بمنح الالطاف انتهى والسرائر جمع سريرة وهي ما يسره المرء في قلبه واراد بها المص رحمه الله
السر الالهي وليس ببعيد وان كان خلاف المعروف في استعماله قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه
منح بمعنى اعطى يتعدى لمفعولين وهو مبني للمجهول هنا والزيادة بنزول الآيات وظهور الاحاديث
في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق الاجتهاد والاخذ من اهل العلم بعده وقال قدس سره فالمطلوب
انه يعني ان من خص الحمد به تعالى واجرى عليه تلك الصفات فهو مهتد فكيف طلب الهداية وان حمل
الزيادة او الثبات وثمرة ذلك من سعادة الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا عنه
على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا
مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز فان قبله كما سيأتي بيانه وتبعه ارباب الحواشي صنابر منهم كما قيل انه جواب سؤال من ان ما
منزل على السنة العباد الذين حمدوه وخصوا الحمد به تعالى ووصفوه بصفات الكمال وخصوه بالعبادة
والاستعانة ومثل هؤلاء لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بمعنى الحصول له لانهم فيه فتحصيل الحاصل

سح زاده

فأجاب عنه بقوله فالمط الخ فهو جواب شرط مقدر اي اذا انقسمت الهداية الى ما ذكر واكثره
حاصل لهم فالمط الزيادة والثبات اي مجموعهما وفي نسخة او الثبات بدل الواو
وهي الموافقة لما في الكشاف وللحاصل ان الهداية مطلقة فتنزل للكمال ومعه بما ذكر من الزيادة
او الثبات او حصول مراتب اخرى من جنسها وقد قيل عليه انه ان اريد بالايصال المفهوم من الدلالة
الايصال القريب وبالصراط المستقيم ما يشمل العقايد الحقة والاعمال الصالحة فلا مرية في ان
من خص الحمد له تعالى واجرى عليه تلك الصفات لا يلزم ان يكون مهتديا بهذا المعنى لان الموصل القريب لها الادلة
وان اريد البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه ايضا جاز بالتجوز اذا اريد الثبات على الزيادة وتفصيل
انه ان جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والا فهو حقيقة من غير فرق بينهما ورد بان الموصل القريب
لا ينحصر فيما ذكر اذ يكون بما في سماعا من الشرع او بالعقل السليم والثبات ليس كالزيادة لخروجه عن مفهومه
بعيد بذلك **قوله اول** والهداية منه واليه ليس كلام المص رحمه الله مطابقا لما في الكشاف حتى يشرح بما يشرح به ويورد عليه ما
اورد عليه فانه في الكشاف لم يتعرض لشيء مما ذكره المص اصلا فالمعنى ان يقال في بيان ما هنا انه لما فسر الهداية
المطلقة بالدلالة بلطف وفرع منها هداية الله تعالى وفسر الصراط بما ذكر صار المعنى بارشاد لنا على طريق
الحق الموصل الى التقوى ووفقنا على ادلة الآفاق والانفس ووفقنا لتلقي الادلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام
والكتب حتى نصل اليها فالتفريع ههنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية اذ المط هدايته لما يوصل الينا منها لا ذكر
او جعلها حاصل له فالمط الزيادة الخ والفاء فصيحة اي اذا تنوعت الهداية لما هو معلوم الخ فالمط ما ذكر
وتفريعه على ما في النظم كما في الحاشية بعيد فلعلك بالنظر السديد اذا صعدت من حضيض التقليد

قوله من الهدى والثبات عليه او حصول المراتب المترتبة عليه قال بعض الفضلاء الهدى
جاء لازما بمعنى الاهتداء ومتعديا بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة ومنه والمراد بزيادة الهدى
اما زيادة الله اياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى او ازديادهم الهدى على ان المراد بالمط
الاصلي الذي يطلب بما اريد بمصدر الاجله وهو زيادة الله اياهم الهدى والهداية او زيادة اهتدائهم
او اهدائه الدائم والمراد بالثبات اما ثباته تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستدامة او ثباتهم

ليثى

او ثباتهم على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى التقادير المراد بالهداية تثبيتهم على الهدى او ثباتهم تعالى
على هدايتهم اي دوامها بقي ههنا انه قد يقال الصراط بحيثية لا يخلو اما ان يراد جميعه او بعض منه
معين او غير معين لا سبيل الى الاول لان هؤلاء لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة
والعقائد الحقة والبعض المعين لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة ههنا فان اريد بعض غير معين
فلا ريب في صحة طلب البعض الاخر من غير تأويل او تجوز فتامل **قوله فاذا قاله العارف الواصل**
عني به الطلب انه تفريع على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وان هذا من جملتها ولذا قالوا ان العارف لا يزال
مسافرا فكلما انتهى عصاه بدا له سفر فهو من معاني الهداية المترتبة على احد الاربعة وقيل الحصر فيها
بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا يرد عليه ما قيل لا يخفى ان الارشاد المذكور من جنس خامس
من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد رد ايضا بانه
قال فصل الخطاب ان الفناء عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقاء عبارة عن بداية السير في الله سبحانه والسير الى الله ينتهي
اذا قطع بادية الوجود بالكلية بعد تحقق السير فيه بالاتصاف بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق
الربانية وقطع الوجود عبارة عن فناء الحظوظ الدنيوية والاخروية ويلزم بقاء طلب الحق سبحانه بل يندرج فيه الزهد ايضا
كان قوله تعالى لنهدينهم سبلنا فيشملها فالحصر مستقيم والعارف الواقف على الاسرار الالهية الكاشف للفتوحات
ان يكشف له عجائب الملكوت فتنفتح في حجب فيصير الى الله مسافرا عما سواه الا ان يراد في كل شيء ويطلق
عندهم ايضا على الانتقال من اسم الهي الى اخر فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ولكن دون ذلك اهوال
قوله ارشدنا: عداه بنفسه على الحذف والايصال او ضمنه معنى اردنا لانه يتعدى باللام وفي المصباح ارشدني
الى الشيء وعليه وله قال ابو زيد ونمحو بالنون والتاء الفوقية والياء التحتية وكذا نميط فيه الوجوه الثلثة
ونمحو بمعنى نزيل ونميط بمعنى نبعد وننحي والغواشي جمع غاشية بمعجمتين ما يغشى اي يعرض ويكون
بمعنى الغطاء ومنه غاشية السرج لغلافه والغواشي الابدان كالمرايا على انفسها او ما يطرأ عليها
من كدورات البشرية وظلمات الهيولي ونور قلوبنا بالملكات الفاضلة والفيوض الالهية وبعد ذلك
بنورك اي شاهدك بما اودعته في مشكاة قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض فان فهمت فهو نور على نور

ليثى

مطلب عبارة عن فناء الحظوظ

طريق الفتح لمحو عن ظلمات احوال الناسوت بغواشي ابداننا المستضيئ بنور قدسك فنراك بنورك والامر لك

قوله والامر والدعاء يتشاركان لفظا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل
وقيل بالرتبة المراد انهما متفقان لفظا ومعنى وما صدقا عليه كصل والمعنى المصدري
وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان صيغة افعل لا تدل على مصدر امر او دعاء
وان تحقق عنه تحققها وفيه نظر والمنقول في اصول الشافعية كما في شروح جمع الجوامع انه لا يعتبر
في مسمى الامر لا في عده علو ولا استعلاء واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وابو اسحق
الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي
وابن الحاجب الاستعلاء وتابعهم المصنف رحمه الله هنا وخالفهم في منهاج الاصول ورد مذهب المعتزلة المشهور
من اشتراط العلو في الامر وضده في الدعاء وقيل في الرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك
اللفظي بينهما كونهما بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعل والمعنوي ان فيهما معنى الطلب الذي هو
كالجنس لهما وقوله يتفاوتان اي يتغايران او يفترقان بان الطلب ان كان باستعلاء فامر وان كان بتسفل
فدعاء والا سمي التماسا وقال بعض المعتزلة ان كان عالي الرتبة فامر وان كان سافلها فدعاء هذا
ما اراده المصنف رحمه الله ومن توهم انه لا تغاير بين القولين الاول والثاني فقد وهم ان الاستفعال قد يكون بعد الشيء
متصفا بشيء وان لم يكن كذلك كاستحسنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعل كتحلم وان لم يكن حليما
فالاستعلاء والتسفل يقابل العلو والسفل وتفصيله في الاصول قوله والسراط
من سرط الطعام اذا ابتلعه فكانه يسترط السابلة ولذلك يسمى لقما لانه يلتقمهم
السراط هو الطريق السهل او الواضح والمستوي من سرط الطعام كفرح ونصر ابتلعه وزرده
فقيل لم يتصور ان يبتلعه سالكا او يبتلع هو سالكه الا تراهم قالوا قتلت ارض جاهلها وقتلت ارضا عالمها معاكسة
جاهلها ومن النظير قال ابو تمام . رعته الفيافي بعد ما كان حقبة . رعاها وماء المزن ينهل
فقوله فكانه يسترط السابلة تبع فيه الزمخشري وفي الكشف لو قال لانهم يسترطون السبل والسبل نوع الطريق
وهي تسترطهم كان اولى وفي نسخة يسترط من الثلاثي وهذا بيان لوجه اخذه منه والسابلة الطريق اي طرفه
ومن يسلكها والمراد الثاني وقوله لذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة ايضا واللقم بفتحتين معظم الطريق

طرفه او وسطه من الالتقام وهو الابتلاع فعيل بمعنى فاعل او مفعول كالسراط والمصنف رحمه الله اقتصر على الاول
لوضوحه وعن الازهري الكلمة المفازة انهلكته لسيرها فيها واكله المفازة اذا قطعها كانه اكله قوله وقيل
ان البلوغ اذا ذهبوا من عندنا فالهم بالنسبة الينا شبيهة بابتلاع الطريق فاذا جاؤوا الينا فكانهم يتبلعون
الطريق ويلتقمونه قوله والصراط من قلب السين صادا لتطابق الطاء في الاطباق
انما قلبت السين لمنافاة الطاء في الاطباق في انخفاض السين مع تجسيم الراء استثقال الانتقال من سفل الى علو
بخلاف العكس نحو طبست لان الاول عمل والثاني ترك كما قرره اهل الاداء وقوله لتطابق اي ليوافق ويجانس
في الاطباق والصاد والضاد والطاء والظاء مطبقة ويقال مطبقة لانطباق اللسان معها على الحنك
قوله وقد تشم الصاد صوت الزاي ليكون اقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين من المنخفضة المنفتحة ولان مخرجهما من بين
الثنايا وقيل ليكتسب بذلك نوع جهر ويزداد قربها من الطاء والاشمام هنا خلط الصاد
بالزاي وعند القراء خلط حرف باخر وهو في الوقف ضم الشفتين مع انفراج بينهما ولا يدركه الا البصير
قوله معا اخر سياتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المعجم بياء بعد الالف للفرق بينها وبين الراء
المهملة وفي النشر يقال زاي معجمة بالمد وزاي بالف وياء وزي بالكسر والتشديد انتهى وعامة بلادنا
يقولون زين وهو غلط وشين قوله والباقون بالصاد وهو لغة قريش لغة قريش ابدال السين صادا
هنا وفي كل موضع بعدها غين او خاء او قاف باطراد وقول الجوهري السراط لغة في الصراط
لا يقتضي اصالتها ولذا رسمت صادا لما روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه انه قال اذا اختلفتم في شيء فاكتبوه
بلغة قريش فان القرآن نزل بها وقرئ بالزاي الخالصة ايضا قوله والثابت في الامام اي المثبت
كتابة او خطا في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه المسمى اماما عند القراء والمفسرين وغيرهم فان الامام لغة ما يؤتم
ويقتدى به فيتبع وان لم يكن من العقلاء ولهذا اطلق على اللوح والكتاب قال تعالى ومن قبله كتاب موسى
اماما ورحمة فسمي الكتاب اماما وقد كان في سنة ثلاثين لما سار حذيفة رضي الله تعالى عنه الى الغزو وعاد
قال لعثمان رضي الله تعالى عنه اني رأيت عجبا رأيت الناس يقول بعضهم لبعض قراءتي خير من قراءتك فان تركوا يختلفون
في القرآن فيكون لذلك امر فجمع عثمان الصحابة رضي الله تعالى عنهم واستشارهم فاشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد

... وقد تشم الصاد صوت الزاي ليكون اقرب الى المبدل عنه وقرأ ابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب بالاصل وحمزة بالاشمام والباقون بالصاد

مطلب

فارسل الى حفصة ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها ان ارسلي المصحف لننسخه منه وكان ابو بكر رضي الله تعالى
جمعها لما كثر قتل الصحابة رضي الله تعالى عنهم باليمامة وهو الجمع الاول فارسلتها اليه فامر عثمان زيد بن ثابت
وابن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث رضي الله تعالى عنهم فنسخوها في مصاحف اختلف
في عددها كما في شرح الرائية للسخاوي رحمه الله تعالى وارسل الى كل مصر مصحفا وحرق ما سواها
فسمي كل من تلك المصاحف اماما لا المصحف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل فان قلت قد قيل على ما ذكره المص رحمه الله
ان جميع القراءات السبعة بل العشرة ثابتة في الامام لانهم قالوا لابد فيها من امور ثلاثة صحة السند وموافقة
قواعد العربية وموافقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقديرا كما فصله
في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين
التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلان
وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فات وعدت قراءة السين مخالفة للرسم اشكال فلا

قوله وجمعه سرط ككتب وهو كالطريق في التذكير والتأنيث والمستقيم المستوي ظاهره ان هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر ام انث ولا قوله وقد قيل
انه ان ذكر جمع على افعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة كحمار وحمر واحمرة وان انث
فقياسه ان يجمع على افعل كذراع واذرع وفسر المستقيم بالمستوي وهو الذي لا اعوجاج فيه وقوله تعالى
وهو من قولهم سوى الارض المكان فاستوى وهو بان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى
لو تسوى بهم الارض فوضع عليهم ترابها وسطح وقيل وصف الطريق به لانه حينئذ احدهما
انه يستوي بنفسه والاخر ان سالكه فيستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما
فرق فان الطريق ما يسلك مطلقا والسبيل ما هو معتاد السلوك والصراط ما لا عوج
فيه يمنة ويسرة فهو اخصها فان قيل فما فائدة وصفه بالمستقيم قيل لان الصراط
يطلق على ما فيه صعود او هبوط والمستقيم ما لا سبيل فيه الى شيء من الجوانب واصل
الاستقامة في الشخص القائم **قوله والمراد به طريق الحق وقيل ملة الاسلام** هذان

145

عصام

هذان التفسيران رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وذكرهما المص والزمخشري رحمهما الله تعالى
الا ان الزمخشري قال المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلهما متحدين والمص رحمه الله
اشار الى الرد عليه وجعلهما متغايرين وقد ذهب بعض ارباب الحواشي الى ان الحق ما فهمه الزمخشري
وقال ابن تيمية الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام اكثر وغالب ما يروى عنهم من الاول
راجع الى تنوع العبارات واليه اشار الزمخشري وعلى ما فهمه المص هما متغايران اما لان ملة الاسلام تختص
بالاصول والاعتقادات وطريق الحق اعم لشموله الفروع والاصول سواء فسر الحق بما يخالف
الباطل او بانه اسم الله فانه ورد اطلاقه عليه وهو مخالف لقوله قدس سره ان ملة الاسلام تشمل الاحكام
الفرعية والاصلية وان قيل انه مبني على مسلك الزمخشري وقيل طريق الحق مطلقا
يتناول ملة الاسلام وما فيها من العبادات كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق اخص
لشمول ملة الاسلام للفرق الضالة كالقدرية وقيل الحق اعمية الحق لشموله في سير الى الله وما
يترتب على الهداية من المراتب الكاملة وقيل الطريق المستقيم هنا العبادات لقوله تعالى وان اعبدوني
هذا صراط مستقيم والقرآن يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل الليثي انه ليس المراد
بالهداية جميع ملة الاسلام بل بعضها سواء اريد به التثبيت او الزيادة ناش من عدم النظر للوقوع
وعموم الطلب فتامل **قوله بدل من الاول بدل الكل من الكل وهو في حكم تكرير العامل**

صراط الذين انعمت عليهم

بدل خبر مبتدأ مقدر اي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل
وهو من حسن الاتفاق الذي سماه المتأخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك رحمه الله
في بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لان الكلية لا تصح في مثل صراط العزيز الحميد فانها
انما تقال فيما ينقسم ويتجزى والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فالاولى ان يقال
فيه البدل الموافق او المطابق والورع البارد فيه نحوه يغنيك عنه المنظر الحاذي **قوله وهو
في حكم تكرير العامل** هذه عبارة مهدية صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه
لما قيل ان هذا مذهب الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتأخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشاف
المازني

في بحث البدل من المفصل لكن ذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه
وعبد الرضي صاحب الكشاف منهم قوله من حيث انه المقصود بالنسبة
اشارة الى ما استدل به الفريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلا
او مقصودا بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا واجيب
بان استقلاله او كونه مقصودا يؤذنان بان العامل هو الاول الا انه مقدر اخر
لان المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يبال
بل عمل في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق
العطف واورد عليه ان صرف العامل على المبدل منه الى البدل ينافي تكريره
واجيب عنه بانه في حكم تكريره مع كلمة بل واورد عليه انه لا يفهم من التكرير الا تقرير
للاول وكلمة بل اضراب عنه والحق ان الاضراب انما هو من صرف خصوص نسبة العامل
الى خصوص اخر فاصل النسبة باق فان قلت النسبة تتغير بتغير احد طرفيها قلت اذا لم يكن
البدل اجنبيا عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل فان الاضراب فيه
انما هو باعتبار العنوان لا الذات ثم ان ما ذكر انما يتأتى اذا كان للمبدل منه نسبة فلا ينتقض
بابدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب مثلها وقد جوزه النحاة واهل المعاني وترك المص رحمه الله
ما استدل به في الكشاف لما فيه كما لا يخفى على من له بصيرة ثاقبة قوله وفائدته التأكيد
في الكشاف فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق
المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط
المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس
وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك
على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت
فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل وكانك قلت

والتنصيص على ان طريق المسلمين هو
الطريق المشهود عليه بالاستقامة على
اكد وجه وابلغه لانه جعل كالتفسير
والبيان له فكانه من الخ

قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه
من غير مدافع ولا منازع انتهى وهو جواب عن نكتة التكرار والعدول عن الاختصار مشتركة
بانه لفائدتين احدهما قصده بالنسبة وتكرير العامل حكما والثاني تفسيره وبيانه وهذه في الكشاف
بينه وبين عطف البيان وهي اظهر في الثاني ومن دأب المص رحمه الله انه اذا غير عبارة
او اسقط منها شيئا انه يشير بذلك الى رد ضميرا وانه غير مرضي فلذا اسقط هنا
تمثيلا بالبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعته نحو ادلك على اكرم الناس زيد الا انه غير مسلم عند
علماء المعاني وفي المطول كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل
زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار
بكونه علما في هذه الصفة وفي الحواشي الشريفية انه اشار الى ان جعله عطف
بيان احسن من جعله بدلا من وجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة
والايضاح من شان عطف البيان دون المبدل والثاني ان الاشعار بكونه
علما فيما ذكر انما يتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل وايضاحا له فجعلت
علما في الاكرم والافضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان
دون البدل لكن لك ان تقول انه اختار البدل في الاية وذكر له فائدتين تأكيدا
للنسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير والثاني الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه
وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ
وجه واكده ولا خفاء في ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في الاية الكريمة فوجب
ان تحمل فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه اذ قد يقصد
ببدل الكل تفسير المتبوع وايضا كما سيأتي الا ان ذلك لا يكون مقصودا اصليا
منه كما في عطف البيان وانما شبهه بقولك هل ادلك الخ اذا ورد في مقام يقصد
فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا لا مطلقا وهناك يتعين البدل ولا يجوز عطف البيان

مطلب اذا غير عبارة الكشاف الخ

فضلا عن ان يكون احسن ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه ليوافق
المشبه ويحصل به غرضه انتهى والحاصل ان المبدل منه اذا كان موصوفا
لفظا او تقديرا اثرى العنايه والقصد اليه فجعله في نية الطرح وجعل اسم
الذات تبعا له يومي الى ان تلك الصفات كمشخصاته التي يدل عليها اسمه وان ثبوتها
له امر ظاهر مسلم وهي نكتة بديعة يشعر بها الكلام وبالغ المص رحمه الله في ذلك فجعلت
فيها الا انهم اختلفوا فيها وفي نشرها فمنهم من جعله توضيحا لموصوف باسم الذات
وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان والرجح للبدلية امر خارج وهي الفائدة الاولى
المخصوص به وجعله قدس سره مجموع الفائدتين فيختص بالبدل لان الثاني منه متفرع على التاكيد
بالوجهين والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين كان اوضح
والتفصيل بعد الاجمال بين وادل واقوى في الثاني وتكرير العامل يوذن بالقصد فيجب ان يكون
على في الصفة المذكورة لكون اوفى بتادية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق
ان يستانف القصد اليه ولذا رجح الموقوع في الكشف لكونه بدلا في الاية والمثال مطلقا
على كونه عطف بيان لان استيناف القصد يدل على انه اوضح من الاول في افادة المقصود فيلزم
ان يكون هو المشخص غير مدافع ولا منازع انتهى وما اورد على الشريف من انه يابى عدم
تعرض الزمخشري في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما ترى بشيء فانه قدس سره انما جزم
بما ذكره بقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير لان جعلها بمعنى قليل الجدوى
فحمل التثنية على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة
الاول ظاهر وقرينة الثاني استشهاده في البدل وقوله المشهود عليه عداه بعلى لتضمنه معنى المحكوم
او المجموع وفي الكشاف المشهود له قيل وتعبيره اولا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين ايماء لترادف
الايمان والاسلام وقيل لاتحادهما صدقا فلا ينافي تصريحه في شرح المصابيح بتباينهما وان الذين انعمت
عليهم المؤمنون وان النعمة الايمان اذ لا نعمة اعظم منه ولذا اطلق لان المنعم عليه بها كانه منعم

على اكد وجه
منعم عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل كالتفسير الخ تعليل للتنصيص وقيل انه تعليل لقوله
قوله فكانه من البين الذي لا خفاء فيه ان الصراط المستقيم ما يكون طريق المؤمنين
قيل عليه جعله بيانا وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضي ان لا يكون كون الطريق
المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفاء فيه انما يقتضي كون طريق المؤمنين علما
في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهم منه وقيل انه انما يرد اذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام واما
اذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكره بقرينة كاله
ظهوره فلا يرد ذلك فان قلنا سلمنا ان التفسير لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين الذي لا خفاء فيه من اين
يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم المتيقن في الاستقامة مع ادعائه ان هذه العلمية
والتعين مشهود عليه معلوم عند كل احد يفهم منه ذلك بلا شبهة قوله وقيل الذين انعمت
عليهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام عطف على ما فهم مما سبق من انه طريق المؤمنين
مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتادة وصراطهم المطلوب هدايتنا اليه ما توافقوا عليه
من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل
او ما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والنبوة اجل
النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام والام وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
انه فسره بطريق من نعمت عليهم من الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين ومن الطاعة
وعبده وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية
قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التحريف والنسخ
اي المصدقون بهما وبما جاءا به قبل ما صدر من بعضهم من التحريف وقبل نسخ
شيء مما جاءا به وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله وخصا بالشهرة امرهما وكثرتهما
ووجودهما في عصر نبينا عليه افضل الصلاة والسلام وقيل نسخ والتحريف
تغيير ما في الكتابين كذلك نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث ارادوا اخفاءه ويابى الله الا ان يتم نوره

ولو كره الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شريعتهم وانتهاؤها
قيل وفيه لف ونشر مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى عليه الصلاة والسلام
والثاني بالنسبة لاصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر كلا منهما بالنسبة الى كل منهما وقيل
هم مؤمنو الامم السابقة وقيل هم المؤمنون مطلقا وهو الاولى والانسب وليس بزائد
على ما مر كما توهم واعلم ان التورية والانجيل الذين عند اليهود والنصارى الآن
اختلف فيهما هل هما مبدلان او محرفان لفظا او تاويلا فاما التوراة فافرط فيها قوم
وقالوا كلها او جلها مبدل حتى جوزوا الاستنجاء بها فليست المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام
وذهب طائفة من الفقهاء والمحدثين الى ان ذلك انما وقع في التأويل فقط كما صرح به
البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم
صادقين وهو امر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتج به ولما اختلفوا
في التراجم لم يمكنهم تغيير ائمة منها وتوسطت طائفة وهو الحق فقالوا بدل بعض
منها وحرف لفظه واول بعض منها بغير المراد منه وانه لم يعط فيها موسى عليه السلام
لبني اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند اولاد هارون فلم تزل عندهم
حتى قتلوا عن اخرهم في وقعة بخت النصر وبعض ذلك جمع عزير بعضها
منها من حفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس الاصلي وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة
وتأويل واما الانجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض الفاظه ومعانيه وهو مختلف النسخ
قوله والاناجيل اربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المفيد في التوحيد
وقرئ صراط من انعمت عليهم فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المبهمة
كمن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة يا من بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله
الحفيد عن صاحب المنتخب من منعه **قوله والانعام ايصال النعمة وهي في الاصل**
قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لان بناء الفعلة بالكسر للهيئة كالجلسة والركبة والنعمة
الحالة التي يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذه من النعمة وهي اللين ونعم
الله عز وجل وان كانت لا تحصى كما قال
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فهي تنحصر في جنسين دنيوي واخروي
والاول قسمان موهبي وكسبي
والموهبي قسمان روحاني الخ

والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التنعم ولذا قيل كم ذي نعمة لا نعمة له
اي يتنعم بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله
الراغب فلا يقال انعم على فرسه ولذا قيل ان النعمة نفع الانسان من هو دونه لغير
عوض والنعماء ازالة الضراء والنعم ضد البؤس ونعم بالتشديد جعله في نعيم
ولين عيش وناعم وناعمة من نعموه المسلمين وهو اصل معناه لغة من النعمة بالفتح
واصلها في المستلذات الحسية ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة فيها
عند المحققين اعم ومحمود عاقبته ولذا خصها بالمعارف وقيل لا نعمة لله على كافر ولما
من الايصال والانعام كان حقها ان تعدى بالى لكنها عديت بعلى اشارة لعلو المنعم
ولذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهو اللين ظاهر
وفي نسخة من نعمة الاسلام وهي الدين وهي صحيحة ايضا وليست تحريفا لان اضافته
بيانية قال تعالى ومن يبدل نعمة الله اي دينه وكذا ما في بعضها من النعمة وهي الدين مع ما فيه
من الكاملة ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهر شموله لكل نعمة الاسلام
وتستلذه بمعنى تجده لذيذا وقد يعدى بالباء وعدى في الاطلاق باللام وهو يعدى بعلى
لكونه بمعنى الاستعمال اي استعملت فيما يلايم من الامور المحبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب
على السبب قوله لا تحصى اي لا تعد انواعها فضلا عن افرادها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها اي نعمه تعالى لان الاضافة تفيد ما تفيده اللام قال وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مثلا
مع ان عد الواحد ليس بعسر بل ليس بعدد لاشتمال كل فرد منها على نعم لا تحصى كنعمة الصحة
لو اريد تفصيلها اجزاء واجزاء ظاهرا وباطنا اعجز العباد وفسرها بعض الفضلاء بقوله ان تشرعوا
في عد افراد نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر **قوله روحاني كنفخ الروح فيه** التنوين للتحقيق
ونفخ الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة الاسلام ان التسوية تهيئة المحل القابل بل
للروح كطينة آدم عليه السلام ونطفة ابيه لان يقبلها كالفتيلة التي تستعد

بشرب الدهن لتعلق النار بها واصل النفخ اخراج هواء من جوف النافخ
الى جوف المنفوخ وهو غير مقصود فحقه تعالى انتهى الا ان النفخ لما كان سببا
لاشتعال النار في بعض الاجسام وبعد ذلك نتيجة له غير نتيجة النفخ بالنفخ
وان لم يكن على صورة النفخ السبب الذي اشتعل به نور الروح في فتيلة النطفة
صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل فالاول الجود الالهي الذي هو منبع الوجود
على ما يقبله وصفة القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل استعارة تمثيلية او تصريحية او مجاز مرسل
ثم صار حقيقة شرعية في قبض الارواح على ذويها وسياتي ان شاء الله تعالى
تفصيله في سورة الحجر وما قاله المص فيه ثم ان المص رحمه الله قسم ومثل بالانعام تقسيمها
او المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يرد عليه ان معرفة الله تعالى
دنيوية واخروية ولا حاجة الى ادعاء تغايرهما ونحوه ويوده بما ذكر اشارة
الى ان الحياة اصل النعم وانها في نعمة في ذاتها ويتوقف عليها الانتفاع بغيرها
والشيء لا يكون الا اذا امكن الانتفاع به وما قيل نقلا عن التاويلات المحضة
ان النعم اما ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبول دعوتهم واتباعهم والثبات
على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنة وهي ما اصاب الارواح في عالم الارواح من رشاش
نور الله واول الغيث قطر ثم ينسكب وكان على المص ان يدخله في تقسيمه للتصديق
لا يخفى ما ذكر في الروحاني اذ نعمة العقل والفهم انما تعد نعمة اذا اهتدى بها
بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه لم يلزم تعداد جزئيات النعم وانما حصر اجناسها وهذه
داخلة في النعم الدنيوية الوهبية وقد جعل ايضا قسمي الوهبية من الدنيوية نظرا
الى انها موهبة في الدنيا حالا وان كانت من الاخروية مالا والروحاني بضم الراء
ما فيه الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهي نسبة على خلاف القياس واراد به هنا ما يقابل الجسماني

الجسماني ما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجثمان بالثاء المثلثة
بمعناه ايضا ولك ان تقول انه الروح لما كانت الجسماني **كقوى واشراقه بالعقل**
وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسماني ضمير اشراقه للمنفوخ
فيه المعلوم من النفخ وقيل هو للانسان او للبدن كضمير فيه لفهمهم من السياق وارجعه بعضهم
للروح لتاويله بمذكر فانها مونث سماعي والعقل قوة للنفس تدرك بها الكليات والجزئيات
المجردة ويتبعها ذلك الادراك ويسمى نطقا وهو المراد بالنطق في تعريف الانسان ويكون ما يعبر به
عن ما في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة وفي العرف العام والفكر ترتيب امور معلومة
لتؤدي الى المجهول والكلام عليه مفصل في محله وعلم ما ادى اليه الفكر هو الفهم وهذه امور
كسبية والقوى جمع قوة والمراد بها النفسانية التي هي مبدأ النطق واخويه وقيل وهي
عين العقل ومتحدة بقوة الفهم ويتبعها ايضا سرعة الانتقال الى المطالب ويمكن ان تطلق
عليه الفهم والذكر وهو العلم بالشيء بعد ذهابه عن النفس ويطلق عليه الفكر والتعبير عما في النفس
والاخر كسبي والاول قد يكون فيها للاختيار كمدخل فيه ومادتها قوى موهبة تابعة للعقل
فينبغي ان تحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا يخفى ما فيه لانه بمعنى ادراك كسبي كما هو
عليه في المنطق والقوة التي هي مبدؤه عين العقل وهو بمعنى التكلم ومبدؤه جسماني
فجعل العقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الهي وقد عرف بذلك وقيل القوى تعم
الحواس الظاهرة والباطنة وليس كالفهم الذي يقتضي تعميمه بحيث يشملها وادراكها وادراك العقل
وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك الكليات
او ما يعبر به عنها والقوى النيل منه كالنار فيه واخواتها ويحتمل ان يراد بها ما يعم الحواس
وترابا لاول الادراكات فانها تقوى بها العقل فتدبر **او كتخليق البدن والقوى**
البدن والجسد بمعنى وقد يفرق بينهما وتخليقه اعطاؤه خلقه وتكميل تثنيته والقوى
الحالة فيه معطوف على تخليق والمراد بها القوى الطبيعية التي قسمها الحكماء والاطباء

الحالات فيه والهيئات العارضة لومن الصحة وكمال الاعضاء والكسبي الخ

ابن تجيد

سيح زاده

ليثي

مير باد شاه

الى حازمه وجارمه متصرفة لاجل الشخص او لاجل النوع كالنامية والغاذية والجاذبة والدافعة والهيئات العارضة جمع هيئة وهي عندهم مرادفة للعرض يقول العارضة للبدن صفة مفسرة وقوله من الصحة الى بيان لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية يكون الافعال بها سليمة لذاتها ويقابلها المرض وكمال الاعضاء ظاهر **قوله والكسبي** الظاهر ان الكسبي اعم من ان يكون روحانيا كتزكية النفس او جسمانيا كتزيين البدن او خارجا عنهما وسيلة اليهما كحصول المال وقيل ان الكسبي ينقسم ايضا الى روحاني وجسماني والمص رحمه الله اشار الى الاول بتزكية النفس عن الرذايل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثاني بتزيين البدن الخ واورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسماني تكلف والمراد بالكسبي ما للكسب مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة لانها قد تحصل بمعالجات طبية كما توهم لان اصل الصحة لا دخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضادها كما صرحوا به وتزكية النفس تطهيرها من دنس النقايص وفي كلامه اشارة الى ان التخلية بالاعجام مقدمة على التحلية بالمهملة والملكات ملكة ككيفيات الصنايع والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجح من الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ بهذا المعنى في كلام من يوثق به كالثعلبي وقال المرزوقي الشعر منه مصنوع ومطبوع فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد في اللغة وفي مفردات السمين ومنه خطط نقلت طبعت كذا انتهى وكذا المكيال ملأته لكون الملئ كالعلامة المانعة من تناول ما فيه الطبع المطبوع اى المملوء وفسر هنا الجبل قال الراغب في كلام علي رضي الله تعالى عنه العقل عقلان مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبل بالعارضة للنفس والبدن كتطهيره من الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلي بكسر الحاء مقصورة جمع حلية وهي الزينة والجمال للبدن كاللباس ويجوز فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء **قوله والثاني ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه** لم يتعرض لتقسيمه كما قسمه لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني كعلم ما لهم من الرضوان وجسماني كتنعيم الجنة المحسوس وهي كمغفرة الله وعفوه وكرم جنابه

تزكية النفس عن الرذايل وتحليتها بالاخلاق السنية والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلي المستحسنة وحصول الجاه والمال والتالي

لبنى

منلاخسرو

ويبوءه في اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدين ودهر الداهرين الخ

150

لجزاء الاعمال وقيل الحس فيها كالكسبي لانه لا يجب على الله شئ ولكل وجهة ويبوءه مضارع بوءه بباء موحدة ثم واو مشددة وهمزة من التبوءة وهي الاسكان وعليين اعلا الجنة او موضع في السماء السابعة تصعد اليه ارواح المؤمنين وهي في الاصل جمع علية او علي بمعنى الغرفة او لا واحد له وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وابد الآبدين كدهر الداهرين يستعمل للتأبيد والخلود وفي القاموس الابد محركة الدهر والجمع اباد وابود والدائم وابد الابدين كارضين وابد الاباد بمعنى انتهى فالابدين جمع ابد وهو مبالغة الابد كان الداهر مبالغة الدهر زيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف القياس او المراد بالابد الدائم جمع تغليبا للعقلاء كالعالمين واضافة الابد للمبالغة وقوله فرط منه بالفاء وتخفيف الراء يقال فرط منه بالقول اذا تقدم والمراد ما فعله قبل من الذنوب وهو اشارة الى ما فيه من التخلية والتحلية **قوله والمراد هو القسم الاخير** اى المراد بالانعام المدلول عليه بقوله انعمت النعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية كتزكية النفس وما معها لا ما قبل لانه لا يختص المؤمن فلا وجه لادراجه في الدعاء بنيله ولا يرد عليه انه داخل في الوصلة وان لم يختص فلا حاجة الى حمل الوصلة على ما يشمل القريبة والبعيدة ويتكلف تاويله والتعبير بالماضي للتغليب بما مضى منه لتوقف النعم الاخروية عليه وان كان اجل وقيل انه لتحققه اولان المراد انعمت عليهم في علمك ففيه استعارة تبعية والاول احسن واولى ووقع اشارة الى ان ما ارتضاه في تفسير الذين انعمت عليهم بالمؤمنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يراد به جعل تركا لاولى من الاولياء والانبياء عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغتفرة الا ان تجعل الاول للمذنب والاخرين للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه فيحتاج اليه اساسا ولا محيص المص والزمخشري كما توهم الطيبي وعبارته في الكشاف الذين انعمت عليهم هم المؤمنون واطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه وانما عدل عنه المص رحمه الله الى ما هو اخصر واظهر لما يوهم من مخالفة ما تقرر في الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والعام مع ظهور الفرق بينهما وهذا انما نشأ من عدم الفرق بين المطلق اللغوي والاصولي والمراد الاول كما اشار اليه في الكشف

وما يكون وصلة الى نيل القسم الآخر فان ما عداه كذلك فيما عداه

شيخ زاده

حبيب

واوضحه قدس سره فقال المراد انه لم يقيده بشيء معين مما يتعدى اليه بالباء ليستغرق
بحسب المقام كل انعام بنعمه ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال الان من انعم الح
ومن لم يفهم ما قاله هنا قال بعد ما اورده كلام الاول ينافي هذا التاويل كسناد العموم
الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام او الذين انعمت عليهم يستفاد منه العموم
ولا دخل للاطلاق في افادة العموم فح يكون الحذف للاختصار ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد ان مفعول
انعمت المحذوف هو نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب بهذا الذي هو
سلوك طريق الاسلام عاما انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من انعمت وتعليقه به على ادعاء
ان الاسلام كل نعمة وقد خبط عشوا ولم يهتد للصراط المستقيم وهو اظهر من ان يخفى

غير المغضوب عليهم ولا الضالين

لم يشترك فيه المؤمن والكافر في بدايع ابن القيم اختلف السلف هل لله على كافر
نعمة فقيل لا نعمة له عليه لظاهر قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية وقيل
قد يكون منعما عليه والصواب ان مطلق النعم نعم البدن الفاني والنعيم التام مختصة بالمومنين
لاتصالها بنعيم الابد وهو الحق انتهى وهو ملخص كلام الامام هنا ولذا بدل من الذين
قدم البدلية لما في ترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والنكت اللطيفة السابقة وهو بدل كل من كل
ولم يجعله بدلا من ضمير عليهم لانه يلزم خلو الصلة من الضمير لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة
كما يتوهم بل لانه لا يخ من الركاكة بحسب المعنى وهذا اختيار ابي علي وقول ابي حيان انه ضعيف
لان غير في اصل وضعه صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ولذا اعربه بعضهم غير متجه لان غير
غلبت عليه الاسمية لانه في الاكثر غير جار وقدم الصفة المبينة وهي الكاشفة لانه منزل التعريف
كما صرحوا لان المنعم عليهم بالاسلام المهتدين لطريق الاستقامة لا يكونون من اهل الغضب واذا اريد بهم
الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر ولذا لم ينبه صريحا لان قوله على الح يحتمل رجوعه الى الوجوه الثلاثة
اما الاول فلكونه عينه لان الصفة والموصوف كشيء واحد والمام ومنهم من اوجبه الى الاول فقط وجعل
قوله هم الذين سلموا نظير ما مر من قوله هو المشخص المعين وهنا بناء على ما وقع في بعض النسخ وهو

وهو بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال او صفة له مبينة
او مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة
من الغضب والضلال انتهى وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي تصحيحها هنا
ايضا فيصح هذا الوجه وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين اريد بالكلام
الاول مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيؤخذ منه تلك المبالغة فقوله هم الذين سلموا
نظير قوله فهذا المشخص المعين وبذلك يظهر ان الابدال اوقع وان جعل صفة كان
المعنى انهم جمعوا بين النعم المطلقة التي اثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة
التي اثبت لهم بطريق الصفة ودفع قوله هنا نعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام
ويشمل على الاعمال كما هو مذهبه فح يكون الوصف بالسلامة على الغضب والضلال بعد اثبات الايمان
تاكيدا لا تقييدا وتخصيصا وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا حمل الايمان على التصديق وحده
او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره انتهى وتمامه علم معنى المبينة والمقيدة وان الايمان ان شمل الاعمال
فالصفة مبينة والا فهي مقيدة وقد علم رد على ما في الحواشي الشريفية ان قوله فهو المشخص المعين (وقد اورد)
حكم على البدل بالتشخص والتعيين بما يشتمل عليه المبدل منه من الصفة الذي هو كالعلم فيها وقوله هم الذين سلموا
حكم على المبدل منه بالبدل واتحاد الاول في الثاني عكس بل هو حكم بالاتحاد وهو لهنا لكون الثاني تفسيرا للاول
فكيف يكون نظيره ويمكن ان يقال اذا اريد به قصر المسند اليه على المسند افاد ما يفيده قوله فهو المشخص المعين الخ
من الحصر وهذه العبارة في كلام المص رحمه الله نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق المومنين لا نظير قوله طريق المسلمين
هو المشهود عليه بالاستقامة جعله بدلا على تقدير كون الموصول عبارة عن كمل المومنين المشتمل ايمانهم على الاعمال
والمراد بالمغضوب عليهم ولا الضالين مطلقهما كما يشعر به قوله سلموا من الغضب والضلال ليكون
ذات البدل عين ذات المبدل منه وان اكتفي في اتحادهما ذاتا بمجرد صدق احدهما على ما صدق عليه الاخر
فلا يخفى ان ما ذكر من الفائدة يتوقف على ما ذكرنا وتعقب هذا بانه صح كما في الدر المنثور وغيره ان المغضوب
عليهم اليهود والضالين النصارى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المومنين لا بدل منه

غير الفريقين كما حسنا بلا محذور وح يفتتر قول المص رحمه الله سلموا الى بالسلامة مثل الغضب
والضلال الكائن فيهما ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق ان المراد بالموصول المؤمنون وقيل
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام الى فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم
والضالين الكافر الذي اريد الاشقياء منهم والعادلين عن الطريق السوي او العصاة
والجاهلين بالله فالصفة الان يراد المؤمنون ايمانا كاملا كما يدل عليه قوله فيما سياتي ان المنعم
عليهم من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فمبينة
وان كان الثاني فمبينة على اي تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكالاول ثم ان هو
فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الى يشير اليه وجه آخر وهو ان المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخروية
وما يتوصل به اليها من الدينية فان حمل المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليهم في الجملة
فمقيدة على المعنى الاول والثاني للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث **لو على معنى ان**

المنعم عليهم قيل فيما مر دلالة على ان الايمان لا ينفعه العصيان وهو على معنى الى انما يلايم
الابدال او الكمال او المقيد المخصص لان المنعم عليهم على هذا التقدير يكون اعم فلا يصح
الحمل به وهو اذ لا يقال الحيوان هو الانسان فكما عليه ان يؤخر قوله او مقيدة عن هذا التفسير
لئلا يقع الفصل بالاجنبي بين التفسير والمفسر هذا مع انه غير مسلم انما يرد على ما في النسخة الاولى
وقيل انه اشارة الى حمل الموصول على المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين
على الاول والثاني ويجوز ان يراد ايضا انها مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب الحقيقة والنظر الى الموافق
ثم ان اللفظ الذي يقع صفة وموصوفا بخلاف من وما الموصول فانها لا توصف بها
كما في الرضي وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين النعمة المطلقة التي اثبتت لهم بطريق
الصلة وبين السلامة من الغضب والضلال التي اثبتت لهم بطريق الصفة وسمي الايمان
نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة النشأتين فكأنها مشتملة على جميع النعم فينصرف المطلق
اليها **قوله وذلك انما يصح باحد التاويلين** اشارة الى الوصفية او لما سبق وهو جواب
تاويلين

الذين سلموا من الغضب والضلال
او صفة له مبينة او مقيدة على معنى
انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي
نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب
والضلال وذلك الى

ابن تمجيد

اجراء الموصول مجرى النكرة اذ لم يقصد
به معهود كالمحلى في قوله ولقد امر
على اللئيم يسبني وقولهم اني لامر
الى

قال النحاة في الابهام
جواب عن سؤال مقدر وهو ان غير ومثل ونحوهما من الاسماء المتوغلة المعرفة
انها لا تتعرف بالاضافة فلا يوصف بها المعرفة ولا يبدل على المشهور منع ابدال النكرة من
كما سياتي فما وجه ما مر من تجويز ما ينافيه فاجاب بوجهين اما من جانب الموصوف او من جانب الصفة
فالاول ان الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح ان يوصف بها لانه لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم
باعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهني في حكم حكم النكرة وان جاز مراعاة لفظه وظاهره
بمعاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرف باللام فيجري فيه اقسامه واحكامه هذا محصل ما قررناه هنا
ولما ورد عليه ان الموصول حمل اولا على المؤمنين واصحاب موسى وعيسى او الانبياء عليهم الصلاة والسلام
فهو معهود خارجي ولو تم عدم العهدية في الاول فلا ينبغي سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع
الوجوه اشار الشارح المحقق الى دفعه بانه جواب جدلي اي لا نسلم ان غير المغضوب على تقدير الوصفية تريد
صفة للمعرفة ولو سلم فلا نسلم انه نكرة ويعول الزمخشري على تعريف غير الى اخره وقال قدس سره يجوز ان
يراد بما ذكره او لا طائفة من المؤمنين لا باعيانهم اذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون ما ذكره في الجواب
وجها رابعا لتلك الثلاث وهو العهد الذهني كما يشهد به قوله تشبيها لان الشاع وذكر بعضهم ان المستغرق
لا يحيط العلم بحصره لكثرته فاشبه النكرة وعومل معاملتها وهذا مع عدم اشتهاره في الاستعمال
يدفعه ذلك التشبيه فعاطه واعترض عليه بانه تعسف يأباه النظم الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر مع بعده
غير مناسب لجعل طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة فيها مع انه مؤول بالاخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا
وكونه وجها اخر غير ما قدمه **بقي** ههنا بحث ينبغي التنبيه له فان اهل الاصول جعلوا الموصول من صيغ
العموم والنحويون واهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة
الوضعية وكلامهم هنا على ان المقصود من الموصول اما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس
او الجنس حيث تحقق في ضمن فرد ما وهذه مسالك متباينة اي متنافية فتدبر عدة فيه فرق المحقق هنا بعد ما
قرر الجواب نعم يتجه ان يقال جواب الموصوف بالنكرة انما يكون اذا اريد البعض المبهم كالمبهم ولا كذلك الموصول
ههنا فكانه مال الى تعريف الغير وعول عليه لا الى اخره ليس شافيا وقوله كالمحلى باللام
هذه عبارة
مشهودة

محلى

لاهل العربية فيقولون للمعرف باللام محلى جعلوا التعريف حلية للنكرة فهو استعارة
صار حقيقة اصطلاحية فيما ذكر فقيل ان التعبير اشارة الى ان اللام لمجرد تزيين
اللفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر ولقد امر على اللئيم الى هذا الشعر لرجل من بني
سلول وهو هكذا ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني
غضبان ممتليا على اهابه اني وربك سخطه يرضيني وروى فاعف
ثم اقول وكون جملة يسبني صفة اظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التمدح بالوقار
لان المعنى على اللئيم عادته المستمرة سب لي وهو قصد وادل على ما اراد ولا
لم يرد كل لئيم ولا لئيما معينا وامر بمعنى مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية
كما في خصائص ابن جني او للاستمرار التجددي وهذا اولى من جعل ولو فمضيت
قرينة على ان المراد بامر مررت فمضيت بمعنى امضي وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه
عنه ولم يرتضوا الحالية في جملة يسبني لان المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على ان المرور
استمر في اوقات متعا على لئيم تام من اللئام اتخذ سبه دأبا له وهو يضرب عنه صفحا لا غضابه
عن السفهاء وقد قالوا الانساب اثنان الاغلب الانهماك فالسكوت اجمل وقال بعض
الاعراب لا يغضب الحر على سفلة والحر لا يغضبه النذل ان اللئيم يسبني جهده
اقول زدني فلي الفضل ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعنيني
بمعنى لا يؤذيني او لا يهمني الاشتغال به والانتقام منه وقيل كانه يسب نفسه في تصورها
بصورة اخرى وثم العاطفة وتختص زيادة التاء فيها بعطف الجمل عند المازني
وخالفه بعض النحاة وهي هنا للتراخي في الرتبة **وقولوا اني لا امر على الرجل مثلك**
فيكرمني مثال اخر لما يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معنى النكرة
وهو اظهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش الى ان اللام في هذا
المثال زائدة وارتضاه ابو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المصون ان المو

اي فامضي ثم اقول لقصد الاستمرار
كما في احرت والعدول الى صيغة الماضي
لتحقق اتصافه بالاعراض عنهم وثم
كلمة عطف ليعها التاء في عطف الجمل
والمقصود بها هاهنا التراخي في الرتبة
اي ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة
اعلى وقلت لا يعنيني بذلك السب
كانه يسب نفسه تلك الحالة وتصورها
بصورة اخرى كما [illegible] سيد قدس سره

153

معرفة بالاضافة لانه عليه لا ما له ضد واحد وهو المنعم
فيتحتم تعيين الحركة من غير السكون وعن ابن [illegible]

ولو اراد جعل غير

الموصول لا بهامه شبيهة النكرة فيصح ان يوصف بالنكرة وان لم يؤول فيه نظر
قال صدر الافاضل غير لها ثلاثة مواضع احدها ان تقع موقعا لا يكون فيه معرفة وذلك اذا اريد به النفي
الشايع نحو مررت برجل غير زيد الثاني ان يكون موقعا لا يكون فيه الا معرفة وذلك اذا اريد به شيء قد
عرف بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا مررت بغيرك اي بالمعروف بمضادتك الا انه في هذا
لا يجري صفة فقد ذكر غير جار على موصوف الثالث ان تقع موقعا يكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كقولك مررت
برجل كريم غير لئيم انتهى قيل ومن هنا تبين ان من قال انه لا يتعرف اصلا لم يصب وكذا ما قاله
المص هنا لان ما ذكر لم يعرف بمضادة المضاف اليه وهو الشرط فلا يعرف وان تكلم فهو لا يوصف به فلا يفيد
ما ادعاه شيئا وليس بشيء فان المغضوب عليه ضد المنعم عليه وانكاره مكابرة واما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل
وكلام صدر الافاضل لا يعارض ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقل ابو علي في التذكرة عن الفراء
وناهيك به الا ان ابا علي رد في التذكرة بقوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل واجاب
عنه ابن الصايغ في حواشي الكشاف بان صالحا حال قد جاء صالحا وهو غير الذي او غير الذي بدل من صالحا او قيل
ضد الصالح الطالح الذي كانوا يعملون قد نفوا افراده فليس بضد لم يبعد ثم ان ما ذهبوا اليه من عدم تعرف مثل وغير
وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي هو شدة الابهام لان غير صالح الكل مغاير وقال
المبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل هو مغاير ومماثل وكافي وما ذكره المص تبعا لما في الدر المصون انما يتمشى في
ابن السراج وهو مرجوع على مذهب سيبويه فلا الا ان ما اضيف غير محضة اذا قصد به الثبوت تتعرف بالاضافة
كما والحق الضدين هنا المنعم عليه من المراد به المؤمنون الكاملون علما وعملا والاخر المغضوب عليهم الا ان الحد
مع الضالين او مجموعهما لم يتحد وافلا يرد انه ليس له ضد واحد بل ضدان ضمير هو الضد والضمير لكن تعيين
وتعيين الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى تشبيها بها وغيرها وبضد بها تتبين الاشياء والبحث هنا
بانه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها منها والجواب عنه بان ذلك انما هو اذا لم يفد البدل معنى
زائدا على المبدل منه فان افاد جاز كمررت بابنك خير منك غير متجه لما فيه من انه توجيه للبدلية والوصفية
معاصر او ضمنا لاتفاقهما على ما ذكر تعريفا وتنكيرا وفي جوابه ايضا شيء فانهم صرحوا بجوازه مطلقا

عضادة

ابن كمال

واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة بشرطين اتحاد اللفظ وان تكون النكرة موصوفة نحو نسفعا
بالناصية ناصية كاذبة ووافقهم ابن الربيع على ذلك وما ذكر لا يوافق شيئا من المذاهب فتامل قوله وعن ابن كثير
نصبه على الحال عن الضمير المجرور والعامل انعمت او باضمار اعني قال قدس سره
فلا بد ان يكون نكرة على الوجه الذي اشرنا اليه في قد يجعل بمعنى مغاير لتكون اضافته لفظية
كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء حالا يرتضيه الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا
في كلام مستشهد به انتهى وما اشار اليه هو ان التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة على اصله من مذهب ابن السراج
وكونه بمعنى مغاير مذهب سيبويه كامر وفي قوله لتكون اضافته لفظية قصور ظاهر كما لا يخفى وايضا
اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادباء وهم علماء العربية ومنهم اهل اللغة كيف يتاتي الاستشهاد به
وفي المصباح لم يسمع دخول اللام عليه واجاز بعضهم فادخلها عليه لانه لما شابه المعرفة باضافته
الى المعرفة جاز ان يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولكن ان يمنع الاستدلال ويقول
الاضافة هنا ليست للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص
مثل سوى وحسب فانه ايضا للتخصيص ولا يدخل الالف واللام انتهى وفي الدر المصون تعريفه باللام خطا وجعل
حالا من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بان العامل انعمت مع ظهور اشارة
الى اتحاد عامل الحال فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الذي في محل نصب او رفع عند التحقيق هو المجرور وقولهم الجار
والمجرور في محل كذا تسامح قيل وهو غير الخبر وتقدير اعني مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد
بالذين انعمت عليهم من المؤمنين لكونه المحكي اذا كان بدلا او صفة كاشفة وهو بناء على ما يتبادر من انه للتفسير والمفسر
عين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يراد اعني منهم فلا ينافي العموم وقد قال الشيخ في الآيات البينات
ان الغالب في كلام المصنفين استعماله اي فيما هو ظاهر واعني فيما فيه نوع خفاء وقد يستعمل بمعنى قبل
وهذه الرواية عن ابن كثير شاذة خارجة عن السبعة قوله او بالاستثناء ان فسر
النعم بما يعم القبيلتين قد تقرر في النحو ان غير يستثنى بها فتكون منصوبة عند تمام الكلام

الفرق بين اي واعني سيوطي في التفسير

عند الفعل كانتصاب الاسم بعد الا عندهم واختاره ابن عصفور وعلى الحال عند الفارسي واختاره ابن مالك
وعلى التشبيه بظرف المكان عند الزجاج واختاره ابن الباذش وقوله بالاستثناء يجري على الاقوال
والظاهر انه على الاول منها والمراد بالقبيلتين في كلام المؤمنين والكافرين لان مطلق النعم على ما مر يشملهما
وقيل المغضوب عليهم والضالين والاول هو الصحيح وانما قيده بذلك ليكون الاستثناء متصلا
على الاصل وليس بلازم وقد ذهب جماعة منهم الفراء الى انه منقطع فلا تحتاج الى الحال غير بيان الراجح عنده وقد اعترض
الفراء على الاستثناء بان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله ما كان يرضى رسول الله فعلهما
والطيبان ابو بكر ولا عمر ومنع استناده الانها وردت زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما
منعك ان لا تسجد وقوله وتلحينني في اللهو ان لا احبه والهو داع دائب غير غافل وغيره
مما لا يحصى من الشواهد وكانه اراد انها لا تزاد بعد الواو العاطفة لا يتم السند فتامل
قوله والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا اسند الى الله تعالى اريد به
المنتهى والغاية الثوران بفتحتين كهيجان لفظا ومعنى من ثار اذا تحرك بسرعة والنفس تطلق
على معان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قال الغزالي رحمه الله
في كتاب معارج القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كيفياتها او الدم كما قال الراغب
ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية لحركة النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب
فانه جمرة تتوقد في قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه والدم مركب الروح
الحيواني فلذا احمر الوجه وانتفخت العروق ح ويجوز ان يراد به القوى الحيوانية
والانتقام افتعال من النقمة وهي العقوبة قال تعالى فانتقمنا منهم اي عاقبناهم اشد
عقوبة وقوله ارادة منصوب على انه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة النفس مبدؤها
ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما في شرح الكرماني والمقاصد
وتارة بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح الى الخارج طلبا للانتقام كما في شرح المقاصد
ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب قال قدس سره انه سبب قريب للارادة الانتقام

وسبب بعيد لنفس الانتقام واما شهوة القلب للانتقام وسيلة اليه فمتقدمة على الغضب
ولذا وقع بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتأخرة
اخرى بان قال ارادة الانتقام سبب الغضب اراد بالارادة الشهوة وغايته
ارادة الضد فقول المص رحمه الله ارادة الانتقام اما علة متقدمة او غاية متأخرة
وعلى الاول فمراده بالمنتهى الانتقام وعلى الثاني ارادته او نفس اطلاق الاسم السبب
على سببه القريب والبعيد ولو على ما مر من اسمائه تعالى قال العلامة العراقي في كتاب
الفقه كل ما يستحيل حقيقته عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة والغضب واختلف
السلف فيه فقال الاشعري المراد به ارادة الاحسان وارادة العقاب وقال ابو بكر
الباقلاني المراد انه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد بالاول الاحسان
نفسه وبالثاني العقاب نفسه وقيل عليه وفي القرآن مواضع منها ما يشهد للاول كقوله تعالى
وسعت كل شيء رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة
ومنها ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربي فان الاشارة للسد وهو احسان منه ومنها
ما يحتملهما كما في الفاتحة انتهى وما ذكره المص رحمه الله تعالى اخذه بحروفه من التفسير الكبير وقوله
انما يؤخذ باعتبار الغايات دون المبادي الحصر فيه اضافي والمراد بالمبادي مباديه
المخصوصة المستحيلة على الله كرقة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه انه قد يؤخذ
الاسناد كما اختاره التفتازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادي والغايات كما سيأتي
وما في الكشاف من ان معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة
بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده حمله الشارح المحقق على ان
الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفا على
الانتقام وكذا وان يفعله قال قدس سره الغضب والرحمة من الاعراض النفسية المستحيل
اطلاقهما عليه تعالى فيصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان تجعل الرحمة مجازا عن ارادة

فاذا وصف بشيء منها وجب ان يصرف الكلام عن ظاهره الى سيد قدس سره

فيما ذكرناه سيد رح

ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام [illegible] اطلاق الاسم

عن ارادة الانعام والغضب عن ارادة الانتقام من باب اطلاق المسبب على سببه القريب
الثاني ان تجعلا مجازين عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم المسبب على السبب البعيد
الثالث الكلام على الاستعارة التمثيلية والمص اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية
فان شبه حاله في معاملة العصاة في عصيانهم له وارادته الانتقام منهم وانزال العقوبة
بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه فاراد ان ينتقم منه ويعاقبه الا ترى الى قوله وان يفعل
بهم الخ فانه نبه به على علاقة المشابهة والى اعتبار التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال
العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها فقوله وان يفعل مرفوع المحل ايضا

العقوبة

فيكون قوله وان الخ سيد رح
وتوهم الجعل الغضب مجازا عن الارادة لا الانتقام والرحمة الانعام دون ارادته
اشارة الى سبق رحمته غضبه مخالف للنسخ وعليه فالتعرض للتسبب مستدرك فالواجب
ان يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه ونكتة السبق مجرد تخييل
وان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله افضت اليها اجماعا والوصف بالانعام والانتقام اقوى
في الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما وقال ابن جني انه صح باسناد النعمة اليه تعالى تعريفا وروى عنه
اسناد الغضب تأدبا كانه قيل الانعام فائض من جنابك واما اولئك فيستحقون ان يغضب
عليهم **اقول** لنا فيه كلام من وجوه الاول ان تأييد الرفع الذي بنى عليه بعض مدعاه لصحة
رواية لانه الموجود في النسخ المعتمدة على انه ضبط قلم معارض بان قوام الدين الاتقاني
ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتب عليه هكذا هو بخط المص كما في بعض الحواشي الثاني ان قوله
ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة ليس كما قال بل له فائدة احسن مما ذكره وهو تفسير
الانتقام اذا وصف به العزيز المنتقم لانه قد يكون بمعنى الانكار كما في قوله تعالى وما
نقموا منهم وتشفي النفس كعطفه عليه عطفا تفسيريا للاحتراز واي فائدة اتم
من هذا الثالث ان ما عول عليه من استدراك التسبب بعيد وقد مر شهوة وانها باعتبار غضب
العظماء فان غضب غيرهم لا بد فيه مما ذكر وان افعاله تعالى لا ترتبط بالاسباب وانما هو جار على نهج كلام [illegible]

الرابع انه يلزم ان تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض
الفاظ الهيئة المشبه بها كما سيأتي في قوله تعالى اولئك على هدى وانه انما يكون
اذا كان ما لم يذكر هو العمدة في تلك الهيئة كما حققه ثمه ولا اشكال ان معنى الغضب
ليس كذلك بل قيل انه ليس من اجزاء الهيئة المشبهة واما قوله فان يفعل الخ
فلما مر وقيل انه اشارة الى ان علاقة السببية في نوع المعنى المجازي كما ذكر
ان الرحمة مجاز عنه تعالى لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم
بمعروفه وانعامه وقوله وهو اي غضب الله ارادة الانتقام لا يلايم الاستعارة التمثيلية
فانها جميع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبهة بها ولا شيء منها يستعمل في غير ما
وضع له وانما يراد بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون بمعنى غضب الله ما ذكره
والا كان مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفته ترشد الخامس ان قوله ونكتة السبوع
مجرد تخييل الخ السبق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح ان يقال فيه انه تخييل
وانما اراد ان ابتناء تفسير الرحمة بالانعام والغضب بارادة الانتقام عليه
مجرد تخييل لا يدل عليه كلام الزمخشري ولا يقتضيه النظم القرآني ومثله الغاز
لا يليق ببلاغة القرآن فان اردت توضيحه فاصغ لما يتلى عليك فنقول السبق
فسر في الحديث بمعنى الظاهر وهو التقدم وبالغلبة اي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة
والغضب تارة من صفات الافعال واخرى من صفات الذات جاز على الاحتمالين حمل احدهما
وحمل احدهما على وجه دون الاخر والاحتمالات اربعة والظاهر كونهما على نهج واحد
ولا يعدل عنه الا لنكتة يخصصها المقام فيحصل اقتضاؤه قرينة على تغايرهما
والزمخشري لما فسر الاول بالانعام الذي هو صفة فعل والثاني بالارادة التي
هي صفة ذاتية ومثله لا يقع له العصا علم انه انسب بالنظم وهو كذلك لانه قدم
لفظا وكرم معنى وصرح بوقوعه في قوله انعمت فناسب ذلك تفسيره بالانعام لانه وصف

ليئ

156

وصف جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا وغير البر عاجله
فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو الانعام والانتقام العقاب فهو وعيد تموج بخلقه ولذا
قال الطيبي رحمه الله تعالى غضبه تعالى على عباده وعيد وهو كريم يتجاوز عنه بفضله
كما قال واني وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي فلا يرد
عليه ان الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة اوفق للحديث واما كونه
انسب بمقام الترهيب والترغيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير فنفي ارادة الانتقام ابلغ
من نفيه وانسب لحال المؤمنين المقصودين بالذات هنا ثم ان الغضب وان كان منفيا صريحا
فهو مثبت ضمنا وقد اسند اليه في غير هذه الآية فلا يرد ان الغضب منفي جرم فلا حاجة
للتعرض فيه وسياتي تحقيقه في قوله تعالى ان الله لا يستحي الآية واما ما قيل منه ان الغضب
مشترك بين ما ذكروه وبين ما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه على حقيقته كغيره
من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع والبصير ان اراد انه كذلك في الوضع اللغوي فمخالف
للمعقول والمنقول وان اراد في عرف الشرع او لشاعه لكنه لا يرد على من جعله مجازا بل
ونحن اطلقنا هنا فانه لا يسام من الخبر **قوله وعليهم في محل الرفع لانه نائب مناب
الفاعل بخلاف الاول** لا يخفى ان معنى الاعراب المحلي ان يكون ما يقبل الاعراب لفظا
كالمبني والجمل بحيث لو حل محله اسم مفرد خال من موانع الاعراب كلها استوفى لشرايطه
اعرب بذلك الاعراب ولا يشترط ان يكون قابلا للاتصاف بالفعل اذ لا يتصور فيما مر مع اتفاقهم
على اعرابه محلا فلا معنى لما قاله هنا منه ان في هذا تسمحا اذ ليس في محل الرفع الا المجرور
الآتي الخ اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا فهو كله في محل رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم
وفي الجملة ان حرف الجر ينزل منزلة بعض حروف الفعل فيما ذهب به بمنزلة همزة اذهبه
وقد ينزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور بها في حكم الاعراب وما قيل منه ان نائب الفاعل
فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وليس بفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المص هنا

على المذهب الكسائي الا انه خالف في سورة الجن اذ قرأ قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن
فاء به فاعلا الامر فيه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الاول معمول عليهم في انعمت عليهم
في محل نصب على المفعولية **قوله ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي** قيل كلمة لا
في ولا الضالين مزيدة عند اهل البصرة بل وانما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي
للتاكيد والتصريح بشمول النفي بحمل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم اذ المعنى
هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية الى النفي وانما ذلك بحسب اصل المعنى المراد
والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير وقد قرأ انه لم يقل غير الذي غضبت تأدبا فقد ذكره
قوله فكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين قيل هذا ان كلمة لا في قول المص رحمه الله تعالى
لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط المنعم عليهم لا صراط المغضوب عليهم بفتحتين
كونها بمعنى غير وهو مقرر عند النحاة حتى قال السخاوي ان لا قد تكون اسما اذا
لغير لكنه يظهر اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعدها عليها
كما سيأتي فلا فائدة في تبديل غير بلا هنا في تصوير المعنى واجيب عنه بان كونها
موضوعة للنفي شهرة فيه فهي ام بابه والعلم في الاولى عليه صار اظهر في افادة معناه وهذا
هو فائدة التبديل هنا ثم انهم قالوا ان معنى النفي اما لازم معناه كما يفيده كلام السيد السند
واما جزء معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني وعليه فاثبات المغايرة متضمن للنفي
فيمحض تاكيده بلا وقد ترد لصريح النفي وكلام تقول ان الاول بحسب معناها الوضعي
والثاني بحسب ما يفهم من موارد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين **قوله ولذلك جاز انا**
زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب لان غير لتضمنه معنى النفي صار
بمنزلة لا في جواز تقديم ما في حيزه عليه وان كان المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم
عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذا معموله الا انه لما ذكر صار فتح اضافة كلا اضافة
وانما يمنع النفي تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان فانهما لا دخولهما على الفعل والاسم اشبها

اشبهها الاستفهام فطلبا صدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه
وصارا كالجزء منه فجاز ان يقال زيدا لم اضرب وعمرا لن اضرب واما لا فانها مع دخولها
على القبيلتين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف فيه حيث عمل ما قبلها فيما بعدها
كما في اريد ان لا يخرج وجئت بلا طائل فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما
اذا لا يتخطاها العامل اصلا وان جوز الكوفيون تقديم ما في خبرها عليها قياسا
على اخواتها **اقول** هذا ما قاله قدس سره وارتضاه هنا ولا يخفى ما فيه فانه للمحقق ان صدارة
ادوات النفي انما هي اذا لم تختص بقبيل وكلا لا اذ لك كاستشعر منافاته لما هو المقصود فدفعه
بانه جاز فيها ذلك لتخطي العامل رتبتها وهو مصادرة منافية لما اراد فان تخطيه لها انما
لعدم صدارتها وهذا غير غريب منه وقد قال ابو حيان رحمه الله تعالى بعد ما ذكر في الكشاف واورد الزمخشري رحمه الله
هذه المسئلة على انها مسئلة مقررة مفروغ عنها ليقوي بها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها
خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناه على جواز انا زيدا لا ضارب وفي تقديم معمول
ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقتضي له بان يجرى احكامه
عليه ولا يثبت تركيب الا بسماع من العرب ولم يسمع انا زيدا غير ضارب وقد ذكر النحاة لمن جوزه ورده
انتهى **قوله وان امتنع انا زيدا مثل ضارب وقرئ وغير الضالين** تبع المص فيه
الزمخشري رحمهما الله وهو اخذه من مقدمة تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض ابي حيان
عليه فان قلت اذا كان تاويل المضاف في مختلف في صدارته يجوز التقديم ما في خبره عليه فلم امتنع
انا زيدا مثل ضارب مع ان مثل بمعنى الكاف وان كانت العلل النحوية لا يلزم اطرادها قلت
هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي ابن الصائغ ان ابا الفتح ابن جني اجازه ايضا لان معنى
مثل ضارب اشبه ضاربا ضاربا او كضارب ومنعه ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه واجازه
على تقدير عمل ما يدل عليه وبه اخذ اكثر المتاخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القران فائدة
دخول لا في ولا الضالين لئلا يتوهم عطف الضالين على الذين وقراءة غير الضالين فسرها السجاوندي

لا عمر وعلي وابي بكر رضي الله تعالى عنهم وهي تريد كون لا او غير بمعنى لتنافيهما ففيه نظر ولذا اوردها

المص رحمه الله هنا وفي القاموس واما قراءة غير الضالين فمحمول على ان ذلك على وجه التفسير

والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير وقيل الخ

قوله والضلال العدول عن الطريق السوي عمدا او خطأ وله عرض عريض

هذا الكلام الرابع بعينه والسوي والمستوي بمعنى المستقيم والمراد السلوك الموصل وفسره بعضهم بفقدان الطريق السوي سواء وجده اولا وهو قريب مما ذكره المص وقوله وله عرض عريض ذكر الادباء كالمرزوقي صاحب الموازنة ان العرض [illegible] في الجسمانيات او غيرها في الكثير امتداد الشيء واستواؤه وفيه والاكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كنعمة عريضة وجنة عرضها السموات والارض وقد ودعاء عريض وربما جمعوا بينهما فقالوا عشنا زمانا طويلا عريضا والاهو العريض الطويل فيراد الكمال والاتساع قال كثير مطاع له نسب مصفى واخلاق لها عرض وطول فهذا على التشبيه بالجسمانيات والقصد الى السعة وقد عيب على ابي تمام قوله ويوم كطول الدهر في عرض مثله ووجدي من هذا وهذاك اطول وقيل جعل للزمان عرضا مع انه لا حاجة اليه اذ كان يذكر الطول فقد استوفى المعنى وهذا من قائله ظلم لانه سلك مثل طريقة كثير من التشبيه بالجسمانية وهذا كما قال في الاخلاق لها عرض وطول وكذا في الزمان له كذا في عرض مثله ولا فصل وقوله ان في هذه العبارة منزع بديع لم ينبهوا عليه وهو كما اشار اليه في الاساس حقيقة الضلال في الطريق الحسي للسالك المحسوس المسلوك بفقده حتى لا يصل للقصد ثم استعير لفقد العلم والعمل الموصل وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول الخ ان اريد به ظاهره فهو بيان لمعناه الاصلي وان اريد ما يطلق عليه الطريق القويم والصراط المستقيم فهو بيان للمعنى الثاني المراد في النظم وعرض عريض صالح لهما كما مر وان كان ما بعده ظاهرا في الثاني ويقابله الهداية ولهذا كان ما مر من تنويع مراتبها يقتضي شيوع ما هنا ايضا الا انه لا ينضبط ولا يحتاج معه الى انه قد يهتدي لا من التقابل وفي قوله عرض عريض مبالغة كليل اليل حيث اثبت للعرض عرضا وما في قوله

في قوله ما بين زائدة وادنى الضلال اقل انما كان الا ما اقصاه اعظم وهو الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم **قوله وقيل المغضوب عليهم اليهود** قيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى وكان الاحتراز عن دينهم اولى **واقول** الغضب والضلال وردا جميعا في القرآن لجميع الكفار على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولليهود والنصارى جميعا على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا كما في التيسير فالاستشهاد بهاتين الآيتين على ان المراد بالمغضوب عليهم الضالين اليهود وبالنصارى ليس بسديد انتهى وقد قيل على ما ذكره اولا ان ابن ابي حاتم رحمه الله تعالى قال لا اعلم خلافا بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي واخرجه جم غفير من المحدثين كما قاله في الدر المنثور فهذا لا يصدر الا عن عدم الاطلاع على اقوال المفسرين والمحدثين اعاذنا الله من الجراءة على تفسير كتابه وقد يقال ايضا من لا ملة له لا اعتداد به وهؤلاء اشد في الكفر والعناد واعظم في الخبث والفساد ولذا ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال لغلط جهلهم في التثليث ولكونهم اقرب من اليهود للاسلام وصفوا بالضلال لان الضال قد يهتدي

ميرباد شاه

قوله لقوله تعالى منهم من لعنه الله وغضب عليه وقوله تعالى في النصارى الضالين

قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا او قد روي الخ

فيهم ليس من لفظ النظم بل من كلام المص رحمه الله ومعناه في حقهم وشانهم وهكذا صح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضها منهم بدل فيهم وهو تحريف من الناسخ فلذا اعترض عليه بان الآية في سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالآيتين بناء على انه ورد من السلف تفسيرهما بذلك كما مر فلا وجه للاعتراض على المص رحمه الله بان الغضب والضلال مما وصف به الكفرة مطلقا في مواضع كثيرة من القرآن كما في بعض الحواشي وقوله وقيل الخ وقع في بعض النسخ بدون واو عاطفة على انها جملة مستانفة

عصام

لنقل بعض الاقاويل وفي بعضها بما عطف على ما علم من السياق للاطلاق
ووقوعه في مقابلة من انعم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان كما مر وفي بدايع
ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص فان اليهود ضالون والنصارى مغضوب عليهم
وانما ذكر كل طائفة باشهر صفاتها واخصها وفيه نظر **قوله وقد روي مرفوعا**
اخرجه احمد في مسنده وحسنه ابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم واخرجه
ابن مردويه عن ابي ذر رضي الله تعالى عنهم بلفظ سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عن قول الله عز وجل غير المغضوب عليهم قال هم اليهود ولا الضالين قال النصارى واخرجه
ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى وابن مسعود رضي الله تعالى وقال ابن ابي حاتم
لا اعلم فيه خلافا عن المفسرين فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل عنه بالرأي
قوله ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون
اي ويتجه ويظهر ظهورا موجها وقيل معناه انه لو فسر بهذا لكان كلاما موجها
وان خالف ما عليه الجمهور ففيه ايماء الى انه ليس اولى كما قاله الامام رحمه الله فان اختاره
في تفسيره فالمنعم عليه العالم العامل واراد بالحق العقايد الثابتة في نفس الامر
المطابقة للواقع وعبر عنها بذلك لانها مقصودة لذاتها والتصديق بها لا للعمل
كالفروع الشرعية وتسمية هذه خيرا ظاهر وفي ترك التعبير عنها بالحق اشعار
بانها خير وان اخطأ المجتهد فيها اذ يثاب على العمل بها ولم تذكر الشر للاجتناب
عنه كما في قوله تعالى وهديناه النجدين اي طريقي الخير والشر لدخوله في الخير بهذا
الاعتبار واستلزام معرفته وقيل المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي
عناه المص رحمه الله ما مر وهو الموافق للآية الآتية وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد
من كون المخل بالعمل مغضوبا عليه انه مستحق لذلك عدلا فلا ينافي العفو تفضلا
وكرما فسقط ما توهم من ان الغضب الانتقام او ارادته وارادة الله لا تتخلف

بالله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة والمخل الخ

صبغة الله

لا تتخلف عن المراد فيلزمه القطع بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف لما عليه
اهل الحق **قوله لقوله تعالى** الخ قيل عليه ان الاستشهاد بما ذكر لا يتم فان ما قيل فيه
في المخل بالاعتقاد ايضا على انه لا يقتضي كل من اخل بالعمل مغضوبا عليه وقد يرد
من ان مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم يقتضي ان يراد بالضالين غير ما اريد
بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق والضلال في حق المخل بالاعتقاد
ناسب ان يراد بالاول العصاة وبالثاني الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم ورود
الضلال في حق الفاسق فتامل **قوله والمخل بالعلم** الخ في نسخة بالعقل والتقابل
في الاولى اظهر قوله وقرئ ولا الضألين اي بهمزة مفتوحة مبدلة من الالف
اللينة وهذه قراءة ايوب السختياني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة
فاشية ولا يلزم ان يكون بعد الالف ساكن فانه سمع في غيره كقوله وخندف هامة
هذا العألم بهمز العالم وقال الواحدي في قراءة ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة
ان اصلها الف فقلبت بهمزة ساكنة وقوله من جد اي بالغ والهرب من
التقاء الساكنين لان التقاءهما اذا كان اولهما حرف لين والثاني مدغم
مغتفر ومن ترك الجائز فقد بالغ في الترك والهرب مجاز عن الترك
هنا وفي التعبير به عطف لا يخفى **فائدة وتكميل** قد مر قول ابن جني رحمه الله
انه اسند النعمة اليه في قوله تعالى انعمت عليهم تقربا وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب
الى الغيبة تأدبا وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب
فكانه قيل مع ظهوره ايماء الى انه افتنان لا التفات وفي المثل السائر وعلى نحو
من الالتفات جاء قوله صراط الذين الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير
المغضوب عليهم الذين غضبت عليهم لان الاول موضع التقرب الى الله بذكر نعمته
فلما صار الى الغضب عدل عنه لفظه تحقيقا ولطفا فانظر الى هذا الموضع

في المخل

لبثي

بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القاتل عمدا وغضب الله عليه والمخل بالعقل جاهل ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وقرئ ولا الضألين بالهمزة على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين امين الخ

سعد

ودننا هذه المعاني الشريفة التي الاقدام تكاد تطؤها والافهام مع قربها
صافحة عنها وهذه النكتة قد انتقل في اولها من الغيبة الى الخطاب لتعظيم
شان المخاطب ايضا لان مخاطبة الرب تعالى باسناد النعمة اليه تعظيم لشانه
ولذلك ترك مخاطبته باسناد الغضب اليه تعظيم لخطابه فينبغي ان يكون صاحب هذا
الفن من الفصحاء والبلغاء عالما بموضع نوعه في مواضعه انتهى وفي عروس الافراح ذكر
التنوخي في الاقصى القريب وابن الاثير في كنز البلاغة وابن النفيس في طرق الفصاحة
من انواع الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب عليهم
وفيه نظر ولا نظر فيه عندي بل اما على رأي الادباء والمتقدمين في استعمال الالتفات
بمعنى الافتنان فلا غبار عليه واما على التعارف فلان نقول على طريق السكاكي الذي
لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة تقتضي الظاهر ان المخاطب اذا ترك خطابه وبني ما
اسند عليه للمفعول والمحذوف كالغائب فلا مانع من ان يسمى التفاتا كما يجري في الانتقال
من مقدر الى محقق يجري في عكسه وهو معنى بديع ينبغي التنبه له **واسم الفعل**
الذي هو استجب عدل عن قوله في الكشاف امين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى اوّل شراحه واحد
بانه تجوّز لقرب اسماء الافعال من اسماء الاصوات ولذا اوردها النحاة في فصل
او لانه اصطلح على ان الاسماء التي لا يعرف وجه ضعفها يعبر عنها بالاصوات
واسماء الافعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين انها اسماء لتنوينها
ووجود بعض علامات الاسماء فيها وقال الكوفيون افعال نظرا لمعناها وقيل انها
خارجة عن اقسام الكلمة الثلاث وتسمى عند هؤلاء خالفة وعلى الاول الجمهور
وهل هي اسم لمعنى الفعل او للفظه قولان ولا محل لها من الاعراب وقيل محلها
النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها لسده معمولها
مسده وحكمها حكم افعالها في التعدي واللزوم غالبا ولا علامة للمضمر المرتفع بها قيل

آمين

اقول قال النحاة
قيل وخرج بقيد الغلبة امين فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع له مفعول
انه كفعله غالبا ومن غير الغالب امين وايه بمعنى زد فانه لم يسمع له مفعول وقيل اما
الا بعد دعاء يتقدم وكذا بعد حديث اريد به زيادته استغنى عن ذكر مفعوله فهو اما متعدي
او منزل منزلة اللازم وصيغته ليست للطلب وانما هي موكدة ومعناه اجب وقال العصام
انه ليس متعديا وانما وضع لحدوث متعد وهو استجابة الدعاء كالادراج لسير الليل ولا يقال ادلج
الليل اذا سار ليلا فمعناه استجب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله
انه لازم في معنى المتعدي وقوله الذي هو استجب توضيحا لما اراده من انه اسم سماه الفا
الافعال وان قيل انه تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولا انه لم يعهد فيما وضع
للالفاظ الدالة على معانيها وقيل انها موضوعة للمصادر الدالة عليها مسند افعالها ورده بوجوه
مفصلة في شرح الكشاف والخلاف بين الفاضلين والانتصاف كل من الجانبين معروف فيه مشهود وقيل انه اعجمي
معرب همين لا فاعيل كقابيل التي من اوزان المعرب ورد بانه يكون وزنا لا نظير له ونظائره
كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه فعيل فاشبع ومن الغريب ما قيل انه اسم الله وتاويله
بان الضمير المستتر فيه لما كان راجعا الى الله قيل انه من اسمائه اعرب منه **وله وعن ابن عباس**
قال الزيلعي رحمه الله تعالى في تخريج احاديث الكشاف انه واه جدا واخرجه الثعلبي عن ابي صالح
عنه وهو مع مخالفته للمشهور لا يصح في كل مقام نحو لا تعذبنا وليس فيه تاييد لانه اسم للفظ
كما قيل ولذا قيل ان المصنف رحمه الله لا جعل تفسيره باستجب اصلا لعدم الثقة بهذه الرواية مع
مخالفتها للتفسير المشهور وما قيل من ان ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى يدل على ان
النهي لطلب الكف عدم الفعل والا لكان امين في مثل لا تهلكنا بمعنى لا تفعل مردود بان افعل
فيه طلب لتعلق الارادة بما هو المطلوب سواء كان فعلا او تركا ايجابا لا اثرها كما يوهمه ظاهر اللفظ
وقيل كلمة آمين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما هو اعم منه ومن مراده او لكل واحد
منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على ان كلام ابن عباس رضي الله تعالى يدل على انه ليس موضوعا

رضي الله تعالى عنهما سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن معناه فقال افعل
بني الى

لبني

بلجد استجب ولا الاعم منه ومن مراده فن فقط ولا الكل منهما بل الاعم منهما
ومن لفظا فعل او لكل منهما واما جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد
وهو تعسف وتكلف فتدبر **قوله بني على الفتح** لخفته وثقل الكسر
مع الياء ولم يصرح به لظهوره مما نظره به وما قيل من ان علته انما يقتضي البناء مبني
على الحركة فاختيار الفتح للخفة فيما يكثر استعماله اضعف من علة نحوي فاين
هو من قوله كاين واختلف في مده وقصره ايهما الاصل فذهب الى كل طائفة

كاين لالتقاء الساكنين وجاء
مد الفه وقصرها وقال ويرحم
الخ

واما تشديد ميمه فذكر الواحدي رحمه الله تعالى انه لغة فيه وقيل انه جمع ام بمعنى
قاصد منصوب بجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه خطأ ولحن الا انه لم تفسد به الصلاة
وبه يفتي كما قال شيخنا المقدسي رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس من القرآن
بل دعاء ومعناه صحيح **قوله ويرحم الله عبدا قال امينا** هذا من شعر رواه
الادباء لصاحب الحماسة البصرية لمجنون عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالملوح
وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون الفنون ما يعول راويه ورائيه
اسماحه وهوام مجنون فمنه ما قيل انه حج مع ابيه فقال له تعلق باستار الكعبة وادع الله
ان يريحك من حب ليلى فقال اللهم زدني من حبها فضربه فبكى وانشد يقول
يارب انك ذو من ومغفرة ❊ بيت بعافية ليل المحبينا ❊ الذاكرين الهوى والناس قد رقدوا
والساهرين على الايدي الملبينا ❊ بانت رقودا وسار الركب مدلجا وما الاعامس
في فكر كسادينا ❊ كان ريقتها مسك على ضرب ❊ شيبت باصهب من بيع الشامينا ❊ يارب
لا تسلبني حبها ابدا ❊ ويرحم الله عبدا قال امينا ❊ وهذا شاهد على المد وقد بسطنا
الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير **قوله فقال امين فزاد الله ما بيننا**
بعدا قال في شرح الفصيح هو من شعر قائله جبير بن الاضبط وكان سأل الاكدي جعفر
حالة فحرمه والاسدى اسمه فحطل بفتح الفاء وسكون الطاء المهملة وفتح الحاء المهملة

دليل من القرآن وقال الكل سين
ختم السورة به لقوله عليه السلام الخ

بجعفر واللام وروى بضمها والمعنى تباعد لان سال البعد وما زائدة او موصولة وامين مقدم
من تاخير للاهتمام بالاجابة وهو تامين على دعاء مقدم لعلمه من فحواه وتقديره ابعده الله
عني فلا حاجة الى ما قيل ان حقه التاخير عن قوله فزاد الله الخ وان هذا الضرورة الوزن
وقال ابن درستويه في شرح الفصيح القصر ليس بمعروف وانما قصره الشاعر للضرورة
وقد قيل تلجئ الضرورة في الامور الى سلوك ما لا يليق بالاديب وقيل الرواية فيه المد ايضا
وما هنا بحرف وهو هكذا تباعد مني فحطل وابن امه ❊ فامين زاد الله ما بيننا بعدا ❊
ويروى سالته ولقيته بدل قوله دعوته وليس من القرآن بالاجماع وما نقل في بعض
الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير انها من السورة عند ابن مجاهد ولعدم اعتداد المص رحمه الله به قال
وقال فلا حاجة الى ما قيل انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد ولذا ليس الفصل بينه وبين
السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره من المصاحف اصلا **قوله لقوله عليه الصلاة والسلام**...
هو تعليل لكونه سنة ويجوز ان يكون تعليلا ايضا لكونه ليس من القرآن لقوله عند فراغي
من قراءة الفاتحة فانه صريح في انه ليس منها وان كان الاول اظهر وقد روى ابن ابي شيبة
في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن ابي ميسرة ان جبريل عليه السلام اقرأ النبي صلى الله عليه وسلم
فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين فقال له وروى ابو داود في سننه عن ابي هريرة
النميري احد الصحابة انه قال امين مثل الطابع على الصحيفة اخبركم عن ذلك خرجنا
مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة فاتينا على رجل قد الح في المسألة فقال عليه الصلاة
والسلام اوجب ان ختم فقال القوم باي شيء يختم فقال بامين وفي نوادر الابكار انه عرف
بهذا ان المص رحمه الله اورد حديثين لا حديثا واحدا وان الضمير في قوله وقال للنبي صلى الله تعالى عليه
وسلم لا لجبريل عليه السلام كما يتوهم وفي الكشاف لقنني بدل قوله علمني وهما بمعنى وقوله كالختم
وجه الشبه فيه انه لا يعتد بالدعاء بدونه كان الكتاب لا يعتد به اذا لم يختم لا ما قيل من ان معناه
انه يوجب الاعتداد بالدعاء كما ان ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به لانه امر حادث وما للقا

علمني جبريل عليه السلام امين
عند فراغي من قراءة الفاتحة
وقال انه كالختم على الكتاب وفي معناه
الخ

وكتابه معناه في اكثر الحواشي ان معناه انه يمنعه عن الخيبة وعدم القبول او يمنعه
عن ان يضيع ما فيه لان غير المختوم يطلع الناس على اسراره فيضيع ولكن لان نقول
ان المراد انه علامة الاجابة كما نعارفه وهو معنى ما ورد في الاثر ان الدراهم
خواتيم الله في ارضه **قوله وفي معناه قول علي رضي الله تعالى عنه** جعله القربة
منه في معناه وقول الصحابي فيما لا يقال مثله بالرأي في حكم المرفوع لكنه يدل
على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر ان قراءته كالختم ونفسه كالخاتم فاذا
وفي تخريج احاديث الكشاف ان هذا لم يوجد في شيء من كتب الاحاديث وقال الحافظ
السيوطي لم اقف عليه عن علي رضي الله تعالى وانما اخرجه الطبراني في الدعاء وابن عدي
في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم
والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به اي يختم **قوله يقولها الامام ويجهر به في الجهرية**
عند الحنفية انه يؤمن الامام والمأموم سرا ومذهب المص وغيره من الشافعية
كما في شرح الوجيز انه مستحبة لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة وفيها ان
يقول حين ختمها امين بعد سكتة لطيفة ليتميز القرآن عن غيره ويستوي في
استحبابها الامام والمأموم والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية
تبعا للقراءة لحديث وائل المذكور واما المأموم ففي القديم يؤمن جهرا ايضا
وفي الجديد لا يجهر واختلفوا فقال الاكثرون في المسئلة قولان احدهما
انه لا يجهر كما لا يجهر بالتكبير ان جهر الامام والاصح وبه قال الامام احمد رضي الله تعالى
انه يجهر لما روي عن عطاء وغيره كنت اسمع الائمة ومن خلفهم يقولون امين
حتى ان للمسجد ضجة ومنهم من اثبت في المسئلة قولين اذا جهر الامام اما اذا
لم يجهر فيجهر المأموم لتنبيه الامام وغيره ومنهم من حمل المعنيين على ان قوله لا يجهر المأموم اذا

آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده يقول الخ

اذا قلوا وصغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم ولا يجهرون حتى يبلغ الكل
والاحب ان يكون تأمين الامام والمأموم معا فان لم يتفق ذلك اتى عقب تأمينه
وعن مالك في احد قوليه انه لا يسن التأمين للمصلي اصلا انتهى وهل يقولها الامام
والمأموم او المأموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين وهو رواية
عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى يؤمنان معا وتفصيله في الفروع وكتب الحديث
واجاب الحنفية عما قالوه بانه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافت اداوان
ذلك اذا كان قد ولانه دعاء ومن شانه الاخفاء والجهر به مع القرآن
يوهم انه منه وفيه نظر **لما روي عن وايل بن حجر رضي الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى** ...
هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان
ووائل بهمزة بعد الف يليها لام وهو وائل بن حجر بضم المهملة وسكون الجيم
ابن ربيعة الحضرمي الصحابي كان ابوه من اقيال اليمن اي ملوكها فان الملك يسمى
عندهم قيلا ووفد على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واستقطعه ارضا فاقطعه
اياها وقال هذا وائل سيد الاقيال وله مع معاوية رضي الله تعالى عنه قصة ولما صار
خليفة قدم عليه فاستقبله واكرمه وتوفي رضي الله تعالى عنه في عهده وقد سمعت ما اجيب به
عن هذا الحديث وقوله ورفع بها صوته قد عرفت جواب الحنفية عنه انه تعليم ثم خافت
وخافتوا او رد عليه ان الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الى الغير لقصد
التعليم وجوابه ظاهر وقوله عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى الخ هذه رواية عنه ضعيفة
جدا موافقة لاحد قولي مالك والذي صححوه ما مر كما اشار اليه المص رحمه الله تعالى
وقوله لا يقولها قيل لانه داع بقوله اهدنا ولا يخفى انه لا تنافي بين كونه داعيا
وطالبا للاجابة فتدبر **قوله كما رواه عبد الله بن مغفل وانس رضي الله تعالى** ...
العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم اقف على هذا الحديث من هذه الطرق

... عليه وسلم كان اذا قرأ ولا الضالين قال امين ورفع بها صوته وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يقولها والمشهور عنه انه يخفيها كما رواه ح

... والمأموم يؤمن معه لقوله عليه السلام اذا قال الخ

لا يجهران

واخرج الطبراني في الكبير عن ابي وائل قال كان علي وعبد الله بن مسعود لا يجهران
بالتامين وعبد الله بن مغفل بن غنم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة
سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح الغين وتشديد الفاء المفتوحة
وبعدها لام بزنة اسم المفعول **قوله اذا قال الامام ولا الضالين**
اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ووقع في امالي
الجرجاني في اخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وعليها اعتمد الغزالي رحمه الله تعالى
في الوسيط واحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضي الله تعالى عنه
قال صفوف اهل الارض على صفوف اهل السماء فاذا وافق امين في الارض امين
في السماء غفر للعبد قال ابن حجر رحمه الله تعالى مثل هذا لا يقال بالرأي فالمصير
اليه اولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدي اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا الخ واورد عليه ان الدليل لا يوافق المدعى وهو تامين الامام والمأموم
معا لا يراده بعد قوله والمأموم يؤمن معه وليس في الحديث غير تامين المؤتم وما قيل
ان تامين الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وجه له وفي اكثر النسخ كما في التيسير والمعالم
هكذا فان الملائكة تقول امين والامام يقول امين فمن وافق تامينه الخ وعليه
فلا اشكال اصلا **اقول** فقد وقع نحو من هذا في البخاري فقال ابن بطال في شرحه
بعد ما ورد هذا الحديث انه يعلم منه تامين الامام لان المأموم مأمور بالاقتداء بالامام
وقد ثبت في الحديث سابقا ان الامام يجهر بالتامين فلزم جهره بجهره وتعقب بانه
يلزم به ان يجهر المأموم بالقراءة لان الامام جهر بها واجيب عنه بان الجهر بالقراءة
خلف الامام نهي فبقي التامين داخلا تحت عموم الامر باتباع المأموم واستدل
بقوله فامنوا على تأخير تامين المأموم عن تامين الامام لترتبه عليه بالفاء وفيه كلام في كتب الاصول
فذهب بعضهم الى انها تدل على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى اذا اراد الامام وقال الجمهور

قوله امين فان الملائكة تقول امين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن ابي هريرة الخ

وقيل الذين
الجمهور الفاء في جواب الشرط تدل على المقارنة والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة منهم وقيل الذين
يتعاقبون ان قيل انهم غير الحفظة فالمراد موافقة الملائكة ووقوع تامين المصلي والملائكة
في وقت واحد وقيل المراد الموافقة في الاخلاص والخشوع لانه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر رحمه
المراد الاولى لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف اهل الارض الخ وهذا يدل
على ان المراد بالملائكة غير ما مر وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه طيب الله ثراه بقوله عليه الصلاة
والسلام قولوا امين الامام والمأموم جميعا والمعنى ايها المصلون قولوا جميعا
امامكم ومأمومكم امين ويؤيده ان تعليق المغفرة بالمغفرة ترغيب وحث على ما
ينبغي ان يعم الامام والمأموم جميعا فلا يحرم الامام هذه الفضيلة ومثل الاثم
بلا الامر فتدبر **قوله وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله**
هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الاصح وهريرة تصغير هرة وهي معروفة
وهو غير منون لانه جزء العلم وتحقيقه مشهور في محله وابي بصيغة المصغر وهو
ابي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم وان كان اكثر الاحاديث
المروية عن ابي في فضائل القرآن موضوعة وضعها رجل من عبادان من الكرامية
وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويتمسكون عن الاستدلال بحديث من كذب علي
متعمدا فليتبوأ مقعده من النار بانه كذب له لا عليه وقد اعترف به واضعه وقال رأيت
رغبة الناس عن حفظ القرآن وتلاوته فوضعته والمفسرون منهم من ذكره في اوائل
السور حثا على تلاوتها ومنهم من اخره لانه صفة لها فحقها التأخير عن موصوفها
كما نقل عن الزمخشري او قوله لم ينزل بالياء التحتية وهو الظاهر وروي بالمثناة الفوقية مع
تذكير مثل فقيل انه بتقدير سورة مثلها او لان المراد بالمثل السورة فروعي معناه وقيل
لاكتساب المضاف التأنيث مما اضيف اليه ورد بان الرضي وغيره صرحوا بان شرط
الاكتساب المذكور ان يكون المضاف بعضا من المضاف اليه او كالبعض وهذا لابد فيه من صحة المعنى

زاده غني

صلى الله تعالى عليه وسلم قال لابي رضي الله تعالى عنه الا اخبرك بسورة لم تنزل في التورية والانجيل والقرآن مثلها قلت الخ

سيد

مع سقوطه وهذا ليس كذلك وفيه انه ليس بمسلم فان مثل يصح اسقاطها من الكلام
مع بقاء المعنى بحاله فتقول في نحو زيد هو مثل الاسد فيؤدي المعنى على اوجه
ابلغ كما تقرر في المعاني على ان صاحب الكشاف ذكر في قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها
على قراءة التاء الفوقية انها لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه وقال الشارح
المحقق ثمه انهم يعنون بالبعض ما هو اعم من الاجزاء او الصفات القائمة بها وسيأتي تفصيله
في سورة الانعام وما قيل من ان ما نقل عن الرضي شرط لوجوب الاكتفاء غني عن الرد
وخص التورية والانجيل لانهما اعظم الكتب السماوية وقيل لانها لم تنزل تلاوتهما
اولان منها ما هو تابع للتورية اذ لا ناسخ لها **قوله قلت بلى يا رسول الله**
قال فاتحة الكتاب في الكشاف ما لفظه هكذا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال
لابي ابن كعب الا اخبرك بسورة لم تنزل في التورية والانجيل والقرآن مثلها
قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته انتهى
قال الشارح المحقق رحمه الله فيه حذف اي قال ابي رضي الله تعالى عنه قلت بلى وقال قدس سره
ظاهر سياق الكلام يقتضي ان يقال قال بلى يا رسول الله اي قال ابي ذلك في جوابه فلذا احتيج
الى تقدير اي وعن ابي رضي الله تعالى عنه انه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكفي
تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قلت بلى وفساده ظاهر بين ورده المدقق الليثي بانه ان كان المراد انه نقل ما
وقع في مجلس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من المكالمة بينه وبين ابي فكما لا يصح تقدير
قال وحده كذلك لا يصح تقدير وعن ابي انه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال ابي
في جواب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قلت بلى وان اريد نقل كلامه عليه الصلاة والسلام
وما وقع من ابي رضي الله تعالى عنه في غير مجلسه حكاية قوله فكلاهما صحيح غايته
ان ما ذكره الشريف اظهر دلالة على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشاف تحتاج الى تكلف

تكلف كثير عدل المص رحمه الله وصرح باسم الراوي حيث قال وعن ابي هريرة الخ
لئلا يرد عليه ما مر لان الظاهر ان ابا هريرة رضي الله تعالى عنه هو المجيب بقوله بلى الخ
تشوقا الى بيانه عليه الصلاة والسلام وان كان المخاطب من النبي عليه الصلاة والسلام في مثله
غير متعين فحاصله انه روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة
والسلام لما قال لابي رضي الله تعالى عنه الا اخبرك الخ بادرت الى الجواب وقلت بلى الخ
وهو كلام لا يرد عليه شيء ولم يفرق كثير بين كلام الكشاف والقاضي ولم ينبهوا على وجه
عدول المص رحمه الله بناء على ان ابا هريرة رضي الله عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام
من المكالمة بين ابي وبينه والسياق يقتضي ان يقول قال ابي دون قلت واورد عليه
انه لا فائدة في عدول المص رحمه الله الا تقوية الايراد لانه يرد عليه ما لا يدفع بما مر
ان رواية ابي هريرة تكون قاصرة عن افادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخ المص
قال بدل قلت والمشهور الناسخ حتى قيل ان الاولى من تصرف النساخ ثم ان
قوله بلى في الحديث مخالف لما اتفق عليه النحاة من ان بلى انما يجاب بها النفي لكنه وقع
في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم انت الذي لقيتني بمكة فقال بلى
فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المعنى وينزل بضم الياء وفتحها **قوله انها
السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته** اشارة الى قوله تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثاني والقرآن العظيم الاية وسيأتي تتمته في محله والقرآن بالرفع عطف
على خبر ان والموصول صفته واوتيته بضم التاء قيل في الحديث ما يدل على ان القرآن
العظيم في الاية بمعنى الفاتحة وانه اسم لها ولم يذكره هنا ولا في سورة الحجر ولم يعده احد
من اسمائها مع ما جعلها كالسبع المثاني وام القرآن ولا يخفى ان القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي
ولا يطلق عليها الكل الا مبالغة نحو انت الرجل فان اريد هذا فلا مانع منه واما كونه اسما
فلا وجه له لانه لا يلزم من الحمل المساواة **قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال بينا**

صلى الله تعالى عليه وسلم اذ اتاه ملك فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرا الخ

رسول الله هو حديث رواه مسلم بمعناه ورسول الله مرفوع مبتدأ خبره مقدر اى جالس ونحوه ويقال بينا وبينما وتقع بعدها اذا واذ الفجائيتين وقال الرضى الاكثر في جواب بينما ان وفي جواب بينا اذا او ماذ زعم الحريري من انه خطأ والف بينا للاشباع او كافة او بعض منه ما وقال الرضى فقد لما قصد اضافتها الى جملة ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كالاضافة نادوا عليها ما تارة واشبعوها اخرى وقيل اصله بين اوقات كذا والجمل مما يضاف اليها اسماء الزمان ثم حذف المضاف الذى هو وقت واقيم بين مقامه والملك في الحديث غير جبريل عليه السلام لما في مسلم بينا جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع رأسه فقال هذا باب من السماء فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض معجمة هنا صرير الباب وابشر كاكرم بمعنى صر ذا بشارة وخبر سار وقوله بنورين اى امرين عظيمين من الكلام الموحى اليك بدلالة علمين عظيمين من العلوم اللدنية والعلم والوحى يطلق عليه النور كما تطلق على الظلمة على مقابلة قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله لم يؤتهما الخ اى هو مخصوص به صلى الله تعالى عليه وسلم من بين الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان او بدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتيم سورة البقرة من قوله امن الرسول الخ وخواتيم بميم بعد المثناة وفي نسخة خواتيم بياء تحتية جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسموع كما نقله الثقات وفي الحديث الاعمال بخواتيمها وقيل سميا نورين لاشتمالهما على الحروف النورانية وهى اربعة عشر حرفا مذكورة في اوائل السور وهو بعيد والخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة والتاء مثل امته معنى **قوله لن تقرا حرفا منهما الا اعطيته** الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل هنا وضمير اعطيته راجع له وقيل انه راجع لما وعده اى اعطيت ما وعد به من الثواب

من الثواب او قيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قيل من ان المراد اعطيت ثوابا لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلماتها وثواب المجموع المؤلف منها والمراد اعطيت ما لا يحصيه الا الله او لن يدعو بحرف منها فيه دعاء كاهدنا الا اجيبته او المراد اعطيت ذلك الحرف بان تتصرف به فيما تشاء لان الملك مظهر الاسماء ومنه صرف الحروف العالية التى هى الملائكة لا يدفع ما اورد عليه من ان ما ذكر مشترك بينه وبين سائر القرآن الكريم وان تشبث به ذلك القائل من زعمه ... **قوله وعن حذيفة بن اليمان رضى الله تعالى عنه** حذيفة بن اليمان العبسى من كبار الصحابة وكان ابوه يسمى حنبلا فاصاب دما فهرب الى المدينة فحالف بنى عبد الاشهل فسماه قومه اليمانى لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الى اليمن واصله يمنى فعوض عن احدى يائيه الالف ورسم بغير ياء كما هو معروف في علم الرسم وكان يقال له صاحب السر لقوله حدثنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما كان وما هو كائن الى يوم القيمة ومات بالمدائن في ست وثلاثين وكان عمر رضى الله تعالى عنه استعمله عليها وهذا الحديث اسنده الثعلبى وقال العراقى انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنى ان من الناس من يبعث عليه بشوم معاصيه الموجبة للعقاب عذابا ثم يؤخر عنهم ببركة قراءة صبيانهم ما ذكر حتما بمعنى واجبا ومقضيا بمعنى انه تعلق به قضاء الله ازلا وقدره وسطر في اللوح المحفوظ وفيه دليل على ان القضاء يكون غير مبرم فيغير او يؤخر والمعنى يرفعه تاخيره لا ازالته لقوله اربعين سنة ولولاه صار حشوا والكتاب بوزن زمان هنا بمعنى المكتب وقد اثبته الجوهرى واستضعف استعماله بهذا المعنى كقوله واتوا بكتاب لو انبسطت يدى فيهم رددتهم الى الكتاب واصله جمع كاتب مثل كتبة فاطلق على محله مجازا للمجاورة وليس موضوعا له ابتداء كما قيل وقال الازهرى عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد اخطأ وفي الكشف الاعتماد على نقل الكتب لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول ليقرأ او مرفوع على الحكاية لان المراد به السورة والعذاب بالنصب وانوارها مفعول يرفع تمت السورة الكريمة بحمد الله ومنه نفعنا الله تعالى باسرارها واشرق في مشكاة قلوبنا ساطع انوارها

ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان القوم ليبعث الله تعالى عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرء صبى من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم العذاب بذلك اربعين سنة [illegible]

والكشف

سورة البقرة

واعاد علينا شامل بركاتها انه قريب مجيب وهو حسبنا ونعم الوكيل تمت الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله مدنية وآيها مائتان وسبع وثمانون**

في المدني والمكي الاقوال فيه مشهورة وكونها مدنية قيل انه بالاجماع وقيل

فيها اخر آية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية وقيل هذه الآية

ليست بمدنية نزلت في حجة الوداع يوم النحر وهو كلام واه والآي

بالمد والتخفيف جمع آية او اسم جنس جمعي لها كتمر وتمرة ووزنها واصلها

كلام معروف في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة والمناسبة

ظاهرة وفي عددها اختلاف فقيل مائتان وست وقيل سبع وخمس وثمانون

والسورة تهمز ولا تهمز كما قال ابن قتيبة فمن همز جعلها من السؤر

وهو ما بقي من الطعام في الاناء لانها قطعة من القرآن ومن لم يهمزها

ابدل همزتها واوا لسكونها وضم ما قبلها او جعلها منقولة من السور بمعنى

المنزلة لان السور منازل فهي منزلة بعد منزلة ويؤيده ما في الحديث من استعارة

الحال المرتحل للقارى وهي للمنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة

قال النابغة ألم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب وقيل

انها من سور المدينة لاحاطتها باياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن

ومنه السوار لاحاطته بالساعد او لارتفاعها بانها كلام الله او لتركيب بعضها على بعض

من السور بمعنى البقية ومنه اذ تسوروا المحراب وفي شرح الشاطبية السورة ما يشتمل

على آي ذات فاتحة وخاتمة واقلها ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة

باسم خاص وبهذا اخرج العشر والحزب والآية وآية الكرسي لانها جزء اضافة

لا تسمية وتلقيب وفيه نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة او مفصولة عن غيرها

بالبسملة اذ لو دخلت آية الكرسي وقولوا انها جزء اصالة لا يجدي فان سورة البقرة

البقرة بل الكثر السور اضافة واسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما في الاتقان وسياتي بيانه

وكره بعضهم ان يقال سورة البقرة ونحوه لما روى البيهقي وغيره عن انس رضي الله تعالى عنه

مرفوعا لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ولكن قولوا

السورة التي تذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزي

انه موضوع ورده ابن حجر رحمه الله بان البيهقي رواه بسند صحيح موقوف عن علي رضي الله

وقد صح اطلاق سورة البقرة وغيرها مما منع في هذا الاثر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الصحيح

عن ابن مسعود رضي الله تعالى هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثم اجازه

الجمهور من غير كراهة ولكن توفق بينهما بانه كان مكروها في بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستهزاء

كفار قريش بذلك وقد اخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة ان المشركين قالوا سورة البقرة

وسورة العنكبوت يستهزؤون بها فنزل انا كفيناك المستهزئين ثم بعد طلوع نور الاسلام

نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير وورد في الحديث بيانا لجوازه **قوله الم وساير الالفاظ**

اي هذه وباقيها فان ساير بمعنى باقي او جميعها ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين اهل

اللغة وسيأتي تفصيله وقوله يتهجى بها قال في الاساس هجا الحروف وهجاها ويتهجاها

وهو يهجوها ويتهجاها يعددها وقيل لرجل من قيس اتهجو القرآن فقال والله ما اهجو

منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا يعدد معايبه ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجاء

القراءة فيقال لا تقرأ القرآن فيقال لا اهجو فيه حرفا اي لا اقرأ وكنت اروى القصيدة

فلا اهجو اليوم منها بيتين اي لا اروي وفي القاموس الهجاء ككساء تقطيع اللفظ بحروفه

وهجيت الحروف وتهجيتها ونقل عن الزمخشري في فصوص المروية عنه ان التهجي تعداد

حروف الهجاء باشياء منها الف با تا فاذا وعيت ما ذكرناه لك عن ائمة اللغة عرفت

ان هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخرج من ان يكون الكلم المنظومة والكلام المركب منها

او الحروف المركبة منها بانفسها او اسماؤها الدالة عليها ومعناه على الاول القراءة

(في الهامش: التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلم لدخولها الخ)

وعلى الاخيرين تعداد الحروف بانفاسها وهو التقطيع او باسمائها
وهو او مطلق التعديد وكلام الاساس ظاهر في الاخير وكلام الحواشي
فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الازهري في الاول فاما ان تقول
هو مشترك بين هذه المعاني المتغايرة او هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع
من العرب في غيره لانه هو الذي يعتني به اللغويون وعلى كل حال فمفعوله
كالكلم والحروف ليس داخلا في مسماه والا لم يكن متعديا كاثمر الشجرة بمعنى
اطلع الثمر فان الثمر لما دخل في مسماه لم يقل اثمر الشجر الثمر حتى ان السكاكي
لما استعمله متعديا اوله الشراح وهو مثل ما تقدم في امين وذكر ائمة
اللغة له كما سمعته دال على ذلك وانما الكلام في دخول متعلقه المجرور بالباء
سواء قلنا انها للعلة او للآلة فيحتمل دخولها فيه دخول البصر في ابصرت
زيدا اي شاهدته ببصري فلا يذكر الا على ضرب من التاويل او المسامحة
او خروجه خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد خارج قد يذكر وقد يترك
قال العلامة الالفاظ التي يتهجا بها اسماء ذكر المدقق في الكشف بما مر من كلام
اللغويين وقال انه المعنى المطرد في العرف ونقله سلمه الله عن الاساس وكلام الجوهري
والازهري ينزل عليه والباقي قوله بها التضمين معنى الاتيان اي يؤتى بها مهجوة
انتهى يعني انه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منها الكلم
باسمائها وقيل باسمائها داخل في مسماه فلذا اول ذكره في عبارة الكشاف
بالتضمين والشارح المحقق لم يرتضه وجعله خارجا والباء للصلة والآلة
والمعنى يتهجى بها الحروف اي تعدد على حذف المفعول بلا واسطة وقال ان حملها
على التضمين اي يؤتى بها مهجوة سهو لان المهجوة المسميات لا الاسماء
وقيل التهجي مجرد عن قيد الاسماء فهو بمعنى عد الحروف مطلقا فالمفعول بلا واسطة

بلا واسطة محذوف والحال والمجرور قائم مقام الفاعل والباء فيه للآلة او هو
مضمن معنى الاتيان اي يؤتى بها مهجوة مسمياتها او هو من قبيل ابصرته بعيني
فيبني الفاعل للمفعول بواسطة كابصر بالعين وفيه بعد فاول العبارة بوجوه
منها ما مر ودفع السهو الذي مر بتقدير مضاف كما في قوله ايضا والسبب في ان قصرت
متهجاه فان المراد متهجي مسمياتها وقيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو بعيد
بلا مرية وتمسكه بعبارته الآتية مع احتمالها التاويل لا يجدي وقوله ان امثال ابصرته
بعيني مستبعد لا ينبغي فانه كثير في كلامهم وقد ورد في النظم يقولون بافواههم
مع انه ليس ببعد مما ارتضاه بقي هنا انه على تقدير تسليم ان القيد داخل في مفهومه
فالتهجي من المعاني النسبية كالوضع فيوصف بها الالفاظ ويقال هو متهجي والحروف
نفسه فيقال متهجي بصيغة المفعول فاذا وصف به اسماؤها الذي به التهجي فلا بد من توسط
الحرف وذكره فضلاء عصرنا يكون ايضا محتاجا للتاويل كان الوضع اذا وصف به اللفظ
قبل موضوع فان وصف به المعنى قيل موضوع له كذا اللفظ فانما يكون كذلك اذا اجري
على ما هو له فاما اذا اجري على غيره مما هو سببه فلا بد من الصلة والعجب ان هذا مع وضوحه
كيف خفي على هؤلاء الفحول فتدبر قوله لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يختص ... به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها وبه صرح الخليل وابو علي رحمهما الله وما روي الخ
لا لالتباعها معنى وهو حرف في المبادون اقتران باحد الازمنة والاعتوار في الاصل
الاخذ باليد ويكون بمعنى التعاقب ايضا كما في الاساس الاسم لعتوره حركات الاعراب او تعاوري
الرياح رسم الدار فلا حاجة الى تكلف ان يقال ان كان ماذكر ماخذ هذه الالفاظ التعاقب وهو
بنفسه والنحاة تعديه بعلى اما لتضمنه معنى التعاقب ولحمله عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم
انها حرف وفايده المص رحمه الله بالنقل عن امامي العربية الخليل وابي علي الفارسي في كتاب
الحجة وتقديم قوله به للاهتمام لا للحصر وان صح وفيه من علامات الاسم غير ما ذكر وتركه المص رحمه الله
لظهوره كما ترك قول الزمخشري كالامالة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصها بالاسم وقد كفانا المص رحمه الله مؤنته

انه عليه الصلاة والسلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف فالمراد به الح

فلا احتياج الى الجواب عما اورده عليه قوله وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هذا الحديث رواه عبد الله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف ورواه ابن ابي شيبة والبزار في مسنديهما عن عوف بن مالك ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قرأ حرفا من كتاب الله كتبت له به حسنة لا اقول الم حرف ولكن الحروف المقطعة الالف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ مدار اسناده على موسى بن عبيد الزبدي وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولفظه من قرأ حرفا من القرآن كتبت له حسنة لا اقول الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف وقال ابو عمرو الداني في كتاب العدد انه على صورة الكلم في الرسم دون اللفظ الا ترى ان صورة الم في الكتابة ثلاثة احرف وهو في التلاوة تسعة احرف فلو كانت الكلمة انما تعد وتحرر على حال استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب ان يكون لقارئ الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة احرف ولقاريها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت ان حروف الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون التلاوة والثواب على ذلك انتهى واورد عليه صاحب مصباح النظر ان العامل انما يثاب على عمله لا على عمل غيره فالقارئ يثاب على نطقه بالحروف سواء كتب ام لا ثبت ما يكتب في الرسم ام لا وما قاله يلزمه تعطيل بعض الحروف التي نطق بها وهو لا يرضاه احد فان ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم والذي يكشف ذلك معنى الحديث حمل الحرف على الكلمة وما رسمت الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث انها ثلاث كلمات فان المنطوق به اسماء الحروف لا مسمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكره المصنف رحمه الله لم يوجد في كتب الحديث فانه مروي كما في الترمذي والطبراني وكثير

من كتب الحديث وصحيح الحاكم وان كان فيه اختلاف لا يخرجنا الى القول بانه رواية بالمعنى وقوله بعشر امثالها متعلق بمقدر اي يجازى بعشر الخ والمراد بالحد النعت الجامع المانع او مصطلح اهل المنطق قوله فالمراد به غير المعنى الذي اصطلح عليه هذا خبر ما في قوله ما روى فانها موصول اسمي مرفوع محلا بالابتداء والموصول اذا وقع مبتدأ يجوز ان يقرن خبره بالفاء لكونه في معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من كبار الصحابة واهل اللسان وقد اطلق عليها الحرف وهذا منافٍ لما قلت فاجاب بانه انما يعارضه لو قصد به المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى في غيرها وليس مرادا بل لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قاله الجوهري طرف كل شيء وواحد حروف التهجي وحروف المباني التي تركب منها الكلم وما ذكر هو حروف المعاني واطلاق الحرف عليها عرف جديد احدثه النحاة بعد العصر الاول فكيف يصح ارادته في الحديث وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما في قول بعض العرب وقد قيل له اتقرأ القرآن فقال والله لا اهجو منه حرفا اي لا اقرأ حرفا اي كلمة كما ذكره الازهري وان اهمله الجوهري وصاحب القاموس وهو معنى حقيقي او مجاز مسموع من العرب او مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل او استعارة لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة ووقع في الاساس من المجاز هو على حرف من امره اي طرف لا يعارضه ما قاله الجوهري لان حقيقته الطرف الحسي ولولا هذا الحمل يناقض كلامه قوله فان تخصيص الحرف به عرف متجدد اي بالمعنى الذي اصطلح عليه النحاة ان كان المراد بالمعنى الاتي الكلمة فكونه تخصيصا ظاهر لانه قسم منها ولذا اختار بعض الشراح ارادة المعنى المراد بالحرف فان لم يرد فالتخصيص ليس في مقابلة الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا كما في قولهم الوضع تخصيص شيء بشيء فلا حاجة الى التكلف في توجيهه مثل ما قيل من ان مراد المصنف بالمعنى اللغوي الطرف وهو متناول لجميع حروف المباني واقسام الكلمة لحروف اصواتها من طرف اللسان فهي حروف بالمعنى المذكور قوله بل المعنى اللغوي وهو الكلمات كما مر تحقيقه وقوله ولعله سماه الحرف جواب اخذ المراد منه حروف المباني فان اريد بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة

شيخ زاده

وهي حروف المباني بالتهجية فهما جزآ واحد وليس المراد به الظرف كما توهم **قوله ولعله سماه** فالحكم

باسم مدلوله هذا ما ذكره الامام في تفسيره وربما توهم انه مناف لما ذكره وعلى هذا

على ما ذكرنا بالحرفية باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له لا مجازي وما قال الامام ومن حذا حذوه

من انه سماه حرفا مجازا لكونه اسم الحرف واطلاق احد المتلازمين على الآخر مجازا مشهور ليس بشيء ويعلم

مما ذكر غيره وما شاركه في معناه فلا يرد عليه انه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرأ كلمة

من كتاب الله اي كلمة كانت بدليل انه ضم اليه في رواية كلام من ذلك الكتاب وليس كل كلام سماها الحروف فيصح تسميته

باسم مدلوله فالظاهر ان يقال انه جعل الكلمات بمنزلة الحروف فيه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه على ما ذكر

من الرواية ينبو عنه الا بتوفيق من بيده التوفيق والحاصل ان ما ذكر انما يدل

على حرفية المسميات لا على حرفية هذه الالفاظ لما اشتهر من ان الحكم في القضية على مدلول

الموضوع لا على عنوانه ولا كلام في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا

وجها آخر ثم قال ان المص رحمه الله لم يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة

فان كلام المعارض مبني على ان ما ذكر من نحو الف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح

ان يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بانه حرف كما في قولك من حرف جر وضرب

فعل ماض وهذا لمن له بصيرة نقادة غلط وغبط نشوه خير من شده فانه ليس من قبيل

الالفاظ الموضوعة لانفسها اذ مدلول لام ل وهو مغاير لاسم الدال عليه وان اتفق كونه جزء له

كلفظ كلمة الذي هو من جزئياتها كما مر نعم عبارة المص لا تخلو من الركاكة وهذا هو الذي

اوقعه فيما وقع فيه فان قلت يقدر المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل الف حرفا

وهي ثلاثة احرف قلت اجيب بان المراد مسماه وهو بسيط وفيه ان المقصود هنا الاسم والحسنة

باعتبار القراءة الآن يقال قراءة الاسماء تقتضي قراءة المسميات وفيه نظر

فان قيل المراد بسايط هذا المركب اعني انه اكتفى بذكر بسيط واحد من كل واحد

من الاسامي الثلاثة اختصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الاوجه ان يراد بالحرف الكلمة

قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وهي اسماء مركبة صدرت بها الكلمة

وحدان بضم الواو جمع واحد كراكب وركبان وهذا زبدة ما في الكشاف من انه روعيت

في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان

والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجه لهم ان يذكروا في التسمية على المسمى

فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا

الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنا ومما يضاهيها في ابداع اللفظ دالا على المعنى

التهليل والحوقلة وتسمية النجاة محتا والمص رحمه الله تبحر في ذلك الا انه عدل عن قوله والاسامي

عدد حروفها مرتق الى الثلاثة الى قوله مركبة لانه اخصر واظهر وفيه اشارة الى ان ارتقاءها

لذلك لا تتوقف عليه هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شرح الكشاف كلام لا مساس

له بعبارة المص رحمه الله وهذا برمته من كلام ابن جني في سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف

يقرأ او لبه حرف تسميته بعينه لفظه الا ترى انك اذا قلت جيم فاول حروفه جيم واذا قلت

الف فاول الحروف التي نطقنا بها همزة ولما لم يمكن الواضع ان يبتدئ بالالف التي هي

مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليمكن الابتداء بها فقالوا لا بزنة ما فلا تقل

كما يقول المتعلمون لام الف فانه خطأ وخص اللام بالدعامة لانهم توصلوا للنطق

بلام التعريف بان جعلوا قبلها الهمزة التي هي اخرها فتوصلوا فيها باللام لضرب

من المعاوضة بين الحرفين فالالف التي هي اول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة انتهى

وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يزعم قوم ان العرب لا تعرف الحروف واسمائها

والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له انهمز اسرائيل فقال اني اذا لرجل

سوء لانه لا يعرف من الهمز الا الضغط والعصر ويرده انهم اهل بدو وبر

ومنهم من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفهما كالاعراب انتهى فقول الزمخشري

ومن تبعه هنا الا الالف مخالف لكلام ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة

اسمها لا التي يعبر عنها المتعلمون بلام الف كما سيأتي في اللطيفة تامة بلا توجيه وقيل وذهب
والهمزة صفة لها لا انها تسهل وتبدل ونحو ذلك كالعصا لها وليس اسمها متحدا كما كان
غيره الى ان الالف اسم لليّنة الا انها ابدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد
بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها باعتبار اصلها ولم تتخلف اضطرادا **قوله**
ليكون تأديتها بالمسمى اول ما يقرع السمع قيل الباء زائدة كما في قوله لم
اخذ بالخطام وانه ليس المراد بالتأدية الدلالة حتى يقال كان الانسب ذكر المسميات
في الاخلال فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل احضار المسمى بذاته لانهم لما قصدوا
ان يضعوا لهذه البسايط اسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة
في التسمية بان ركبوا الاسم من مسماه مع غيره وقدموا المسمى ليكون اول ما يقرع
السمع زيادة مناسبة وللاشارة الى ان هذه التأدية ليست من جنس تلك التأدية
فلم يكن الاسم مركبا من عدة حروف والمسمى حرف معنى ولم تتيسر هذه النكتة فيه فانظر
فائدة هذه القيود ووقوع كل منها في نحوه وعده **اول** لا يخفى ان تأويله بالاحضار
لا يدفع ما ذكر ولا يأسى في اداء ما قصده بدون قيد بذاته ولا قرينة على تقديره
هنا فالظاهر ان ضمير تأديتها راجع لقوله حروفها وحدانا والباء للملابسة لا زائدة.
لان زيادتها في المفعول غير مقيسة كما صرحوا به اى ايصال المتكلم لتلك الحروف
من جهة كونها مسمى ومدلولا عليها اول الى ولعل معنى التأدية الايصال
فانها تفعلة من الاداء قال تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ومنه
اداء الدين من الدين وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته ويقابله
القضاء وهو مضاف للمفعول لانه متعد بنفسه والقرع شيء جسم باخر بحيث يسمع له صوت فيه
والصوت يسمع بوصول الهواء الى مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وصار حقيقة
فلذا قال يقرع السمع دون يسمع مع انه اخصر **قوله واستعيرت الهمزة مكان الالف**

لتعذر

فالاستعارة
لتعذر الابتداء بها اى جعلت اولا في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر
ههنا بمعناه اللغوي على ضرب من التوسع وهذا اذا لم يكن الالف موضوعة في الاصل
للهمزة واستعمالها في الهمزة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها قد تصير مدة او هي مشتركة
بينهما كما ذهب اليه بعض اهل اللغة **قوله وهي ما لم تلها العوامل** المراد بكونها
تليها ان تتصل وتقترن بها سواء كانت مقدمة او مؤخرة لان الولي يكون بمعنى الاتصال
كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه التالي وليس هذا مرادا والا كان الظاهر العكس وهذا ابناء
على الاصل والمراد به ما كان كذلك حقيقة او حكما فلا يحصره فصل الجملة المعترضة ونحوها
ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو معروف
قوله موقوفة خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه قال ابو حيان
في شرح التسهيل الاسماء المتمكنة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة الف با تا ثا واسماء
العدد نحو واحد اثنان ثلاثة اربعة فيها للنحاة ثلاثة اقوال فاختار ابن مالك رحمه الله انها مبنية
على السكون لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى بالشبه
الاهمالي وذهب غيره الى انها ليست معربة لعدم تركيبها مع العامل ولا مبنية لسكون
اخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى انها
معربة يعني حكما لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب او انه بالقوة كذلك ولو لا لم يعل في
لتحركها وانفتاح ما قبلها وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في تفسير المعرب والمبني فان فسر
المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الاصل شبها تاما والمبني بما خالفه فهي مبنية وان فسرا
بما شابهه وخالفه ولم يقل بالشبه الاهمالي فهي معربة تنزيلا لما بالقوة منزلة ما هو
بالفعل وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وركب مع العامل والمبني ما شابهه فهي واسطة
وللنحاة فيما يعتقدون مذاهب فالخلاف لفظي والامر فيه سهل وكلام الكشاف مبني على الثاني
وكلام المص يحتمل لو ولما بعده وان كان الاول اظهر ثم انه قيل ان المحققين حصروا سبب بناء الاسماء

فى مثنا مالا تمكن له اصلا وسموا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا
اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على ذلك بان العرب جوزت
فى الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما فى الوقف فقالوا زيد عمرو صاد قاف
ولو كان سكونها بناء جمعوا بينهما كما فى ساير الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها
لا يقال يحتمل ان يكون سكونها بناء لانا نقول هى قبل التركيب فى حكم الوقف سواء كانت متفاصلة او متواصلة
اذ ليس قبلها ما يوجب لوصله فالمتواصلة منها فى نية الوقف فتكون ساكنة
بخلاف كيف واين وجئت وجير اذا عددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة
لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة انتهى **اقول** ما ذكروان كان زهرة لا تحتمل الا انه
يرد عليه ايضا المذهب الاخر يقول ان ما استدلوا به من التقاء الساكنين فيها وهو لا يجوز
فى المبنى غير تام لانه بناء عارض كبناء المنادى واسم لا والتقاء الساكنين فيه يغتفر
لمشابهته للمعرب فانه على معرض الزوال وليس هذا بابعد من نية الوقف فيما لا يوقف
عليه كالف فى الم ودولم لا يصح الوصل بنية الوقف فى نحو جير غير مسلم ايضا مع قابلة
بان فيها مثنا لغير المتمكن لمشابهتها للحرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المص عدل عما
فى الكشاف النكتة كما هو دأبه اذا غير عبارته فاتى مع الايجاز بعبارة محتملة
للمذهبين سالمة عما فى قوله هى اسماء معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما
من الاسماء حيث لا يمسها اعراب لفقد مقتضيه من شبه التناقض وان كان موقوفا بان المثبت
الاعراب بالقوة والمنفى ما هو بالفعل فمن توهم انه غيره فاو ذلك التنوع
فهو ممن حرم نعمة التوفيق ثم ان الوقف لما كان يكون بحسبها متعديا
ولازما فيكون بمعنى التأخير كقولهم يوقف لمبدا الوضع الحمل وبمعنى الامساك
والمنع وبمعنى تسكين اجزاء الكلمة دون بناء لقطعها عما بعدها حقيقة او حكما

او حكما وهذا هو المراد هنا الا لكونها غير معربة ولا مبنية وان صح كما اشارنا اليه
قلنا اورد عليه بعض المتأخرين انه بهذا لا يمكن فى نحو قولك ميم امره ولام الرجل
وهكذا كل مضاف ذكر على سبيل التعداد واجيب بانه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع
وفيه نظر لانه لا تعرف هذه الحركة فيه كما لا تعرف علامة الاعراب الحرفية وحال المعرب
فى الاسماء كما اذا قلت اثنان ثلاثة او قلت الفصل الاول الفصل الثانى **قوله معرضة له** بزنة
اسم المفعول من التعريض اى مهيا له ومستعد القابلية له كما يقال فلان عرضة للوائم
اذا استحق اللوم وقيل معناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى
كونه بحيث لو اختلفت عليه العوامل اختلف اخره وموجبه اى موجب الاعراب بكسر الجيم
وهو العامل ومقتضيه وهو المعانى المعتورة عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة
وليسا بمعنى واحد وهو العامل الا ما ذكرتم فائدة **قوله اذ لم تناسب مبنى الاصل**
تعليل لكونها معرضة للاعراب او قابلة له دليل معتمد لا مبنيا على انحصار
علة البناء فى المناسبة المذكورة كما قيل لان ذلك غير متعين لما قدمناه وكذا ما قيل من انه اشار
الى ان الاسم يبنى تارة لعدم المعرب وتارة لمناسبته مبنى الاصل وان وجد الموجب وما نحن فيه
من الاول ان حمل على ما ذهب اليه الجمهور من ان المبنى ما ناسب مبنى الاصل او وقع
غير مركب فان حمل على انه ما شابه مبنى الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله الخالية
عن الاعراب اخلوها من ظهور الاعراب لفظا او تقديرا فانه محل نظر ويرده على المص رحمه الله
انها مثنا المعنى الاصلى عند ابن مالك لما فيه من الشبه الاهمالى فتدبر **قوله ولذلك قيل**
قد عرفت انه تعليل لكونها غير مبنية وهذا ما ذهب اليه من تقدمه من اهل العربية فانهم
جوزوا التقاء الساكنين فى الوقف ولو على غير حده ولم يجوزوه فى غيره كحالة البناء
فسكون هذه الاسماء سكون وقف لا بناء ولا يرد عليه حيث وجير وغيرهما من المبنيات
حما اذا وقف عليه سكن نعم من يقول انه بناء عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول لما ذكره المص

…ص وق مجموعا فيهما بين ساكنين
ولم تعامل معاملة اين
وهو لانه ان الح

ثم ان مسميات انها

لما كانت عنصر الكلام وبسايطه التي تركب منها افتتحت السور بطائفة منها ايقاظا الخ

كامر والاعتراض عليه هذا بانه قياس بغير جامع في اللفظ ظاهر السقوط قوله
شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السورة وقد ذكر في الكشاف وجوها ثلاثة
اولها انها اما اسماء للسور والثاني الايقاظ والثالث انها مقدمة لدلائل
الاعجاز والمصنف ذكر الاخيرين واخر الاول واورده بقيل ثم اورده بلا يقال
وجوها اربعة مزيفة ثم اورد اربعة اخرى بصيغة التمريض فالوجه احد
وذكر من الوجهين مشتركان في الاشارة الى امارة الاعجاز ويفترقان بان الاول
بالنظر الى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر الى حال المتكلم به والعنصر بضم العين
وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد تفتح للتخفيف ووزنه فعيل ويحتمل ان يكون
فعلل على ما بين في الصرف ومعناه الاصلي وهو المراد هنا وبسايط
جمع بسيطة بمعنى مبسوطة وهي المنثورة لم يصب الجد وعطف بسايطه
تفسيري ايضا وقوله بطائفة منها اي من الاسماء اذ هي المفتتح بها وليس
فيه تفكيك للضماير المحذور لظهور القرينة عليه وتعريف السور للعهد اي التي
افتتحت بالحروف وفي نسخة السورة بتاء الوحدة والاولى اولى رواية
ودراية واما على الثانية فقيل تعريفها للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة
لا للاستغراق لان من السورة ما لم يفتتح بطائفة منها مثل ص وق ويحتمل
العهد الذهني على تقدير ان المص قدم هذا الوجه لان الاصل الاظهر
ولطوله فلو اخر لاتي بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خبرا
وحاصله ان المراد بها اما مسمياتها من الحروف المقطعة او لا وعلى الاول
فالافتتاح بها وتخصيص البعض به ابلغ الكلام لا بد له من وجه فوجه الاول
بوجهين ولم يجعل كلا منهما تأويلا مستقلا كما فعله الزمخشري قصدا للمسافة
لتقاربهما واتحادهما مالا ثم ان بعض ادباب الحواشي اورد هنا ما في الكشاف من

172

وما اجابه من انه

من السؤال عن رأسها على صور الحروف انفسها دون صور اساميها باجيم
مبني على ما جرت به العادة المألوفة من انه يقال للكاتب اذا املي عليه الكتب
فيكتب مسماها هكذا ا ب ج ولكونه مع اختصاره مأمون اللبس ولان خط
المصحف كخط العروضيين سنة متبعة لا يلتزم ان يجري على قياس الرسم
ولم يتنبه لان هذا انما يتجه على الوجه الاتي وهو كونها اسما للسورة فاذا
انها اذا قصد بها الحروف انفسها فالمعهود ان يكتب كما هنا الا انها في غير
المصحف تكتب غير متصلة فيقال هجاء ضرب ضرب وغفل ايضا عن ايراد العلامة
له ثم وقوله استمرت العادة في العالمين تهجي يلفظ بالاسماء ويقع في الكتابة الحروف
انفسها قوله ايقاظا لمن تحدى بالقرآن الايقاظ مصدر ايقظه اذا انتبهه
من نومه والتنبيه من يقظة بفتحتين وتسكين القاف في قوله فالعمر نوم والمنية يقظة
والمرء بينهما خيال ساري ضرورة وقيل انه جائز للسعة وتحدى بصيغة
المجهول من التحدي وطلب المعارضة او المعارضة نفسها كما تقدم في آي ليوقظ من تحداه
وعارضه من نومة الغفلة فينبههم على ان ما تلي عليهم ينتظم مما تركب منه كلامهم فعجزهم
عن معارضته مع علو كعبهم في صناعة الكلام ليس الا لانه من جنس كلام البشر لان ما فيه
من الخصوص والمزايا خارج عن طوقهم والتفاوت الكثير دون التعادل واصله ان يسند كل الى ظهر
اخر ويدانيه بمعنى يقاربه فان قيل اعجاز القرآن ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التي
يكون المركب منها معجزا بمطابقته لمقتضى الحال فاللائق بما ذكر سرد ما يتركب منه الكلام
وهو الكلمات لا الحروف قيل المراد ان يذكر المادة التي يتركب منها الكلمة وهي الحروف
ومادة الكلام وهي الكلم انفسها معا غير انه اكتفى بالاول لظهور ان القدرة
على الحروف وحدها لا يفي باداء ما هو بصدده من الاتيان بكلام بليغ معجز لا يقال
ح ينبغي الاكتفاء بالكلمات عن الحروف لان التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من الحروف بلا عكس

مير بادشاه

لانا نقول هو كما ذكرت الا انه لا يحصل بهذا الايقاظ لانه لو سردت كلماته طرا
موضوعة على هذا النمط لتوجه الذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها
لا الى ما ذكر من الاشارة فتدبر **قوله وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام**
هذا او ما عطف عليه منصوب على انه مفعول له فان قلت دلالة اللفظ
كغيره اما وضعية او عقلية او طبعية والمراد بالوضعية ما للوضع
مدخل فيه فيشمل الدلالات الثلاث والمجاز والكناية وهذه الالفاظ موضوعة
للحروف المقطعة فكيف يدل على الايقاظ وعلى ما يتيقظ له من الاعجاز ولا يظهر
في طريق من طرق الدلالة المذكورة قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه
والايقاظ ولم يتعرض له احد من ارباب الحواشي والشروح والذي ظهر لي
بالتأمل الصادق انه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على امور متعددة
كصوت غناء من وراء جدار يدل على ان خلفه ناسا في لهو ولعب واجتماع
لم يسرهم وهنا لما صدر الكلام بهذه الحروف وليس المراد افادة مسماها
والمتكلم بليغ يصون كلامه من العبث دل عقلا على ان المراد به الاشارة
الى ان ما بعده كلام مركب نحو اذا سمعنا المعلم يهجي طفلا علمنا منه انه سيقريه
والتنبيه على هذا بخصوصه مع انه كلام مركب منها لا بد له من وجه فاذا اصاخ
له اللبيب تفطن لما ذكر ولله در العلامة خطيب المفسرين اذ اشار لما ذكر بقوله كالايقاظ
وقرع العصا فجعله كقرع العصا ايماء الى ان دلالته عقلية صرفة موكولة
لفطنة السامع ان دلالة قرع العصا عند الحكم المضروب به المثل في قولهم ان العصا
قرعت لذي الحلم بكونها على خلاف المعتاد دل على خطئه كما نبه قرع الاسماع هنا
على خطأ هؤلاء وقال في الكبير بيانه انه عليه الصلاة والسلام كان يتحداهم بالقرآن
فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده من ذكرها ان يقول

منتظوم مما ينتظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله عز وجل لما عجزوا عن اخرهم الخ

173

ان يقول لهم هذا القرآن انما انزل بهذه الحروف التي انتم قادرون عليها **نظامهم** فلو كان هذا ... وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يماثله وليكون الخ
من فعل البشر لوجب ان يقدروا على الاتيان بمثله انتهى **قوله عجزوا عن اخرهم مع**
هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قديما اي عبارة عن الاستيعاب والشمول
وقال العلامة هو ابلغ من جميعهم لان عن للمجاوزة فالمراد عجزوا عجزا متجاوزا
عن اخرهم واذا تجاوز العجز عن اخرهم شملهم كلهم اولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو
ابلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجزا صادرا عن اخرهم لا متجاوزا عنهم
لان معنى تجاوز عنه عفا عنه وعفوا اما بمعنى التقدير فالمجاوزة فيه متعدية بنفسها
ودفع بتضمين معنى التباعد عنه المقام اذ لا محل للعفو هنا مع انه تعدى بكلمة عن ايضا
في كلام من يوثق به وقيل المعنى عجزا صادرا عن اخرهم الى اولهم وفيه ان مقابل
كلمة الى من الابتدائية لا عن فان قيل هذا تطويل بغير فائدة اذ قدر التجاوز وضمنه
معنى التباعد فهلا قدر التباعد ابتداء فانه يتعدى بعن في كلام العرب كما في قوله تباعد عني
فحطل اذ دعوته قيل بل فيه فائدة وهي ان التباعد عن الاخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق
عدم الوصول الى الاخر والمجاوزة فلو لم يقدر كذلك توهم هذا وان كان المقام قد يأباه
وقيل انه غير وارد لان مراد ذلك القائل بيان معنى عن واظهار وجه تعلقه بالفعل ونظيره
قول ابن الحاجب في معنى جلست عن يمينه متراخيا عنه كانه يتجاوز عن موضعه الى الموضع الذي يحال
يمينه وله نظير ولا يخفى عليك انه اذا تعلقت عن بالفعل لا يفيد هذا المعنى الذي ادعاه
هذا القائل لان معنى العجز عن الاخر انهم لا يقدرون على الاخر لان الاخر عجز وتجاوز العجز
ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الاخر فلا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا
في التعدية المذكورة الى نقل وقول الشريف من يوثق به اراد به الرضي كما اشار اليه
في حواشيه عليه انا **اقول** انه وقع بهذا المعنى معدى بعن في قول ابي تمام فلا ملك فرد
المواهب واللهى تجاوزني عنه ولا راشد فرد وقال التبريزي في شرحه لا انفي لتجاوز الملك

قطب
سعد
سيد
خسرو

والتقرير لا يجاوز في عند الملك الفرد ولا الرشا اي مني ملكين لم يقدر
على تنحيتي عنه ملك بناك اولان منشأ فرد انتهى فمثل ابي تمام اذا استعمله
وما يقوله بمنزلة ما يرويه كما سيأتي ومثل التبريزي من ائمة اللغة وناهيك به
لم يعترضه واشار الى ان تعديه بعن لما فيه من معنى التنحية المعداة بها كفى
دليلا عليه قيل عن بمعنى من مع وجوه اخر متكلفة ضربنا عنه صفحا كالكتابة
قوله وليكون اول ما يقرع الاسماع عطف على قوله ايقاظا واظهر اللام
تفننا وللاشارة الى انه وجه وحذفت من الاول دون لوجود شرط النصب
وهو كونه المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل الا انه قيل عليه انه اذا عطف على ايقاظا
تعلق بافتتحت وسببية عنصرية المسميات للكلام للافتتاح المعلل بكونها اول ما
يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف
عليه من حيث كونه جواب السائل مجرد افتتاح السورة بطائفة منها وفيه ما فيه
اللهم الا ان يقال عنصريتها للكلام يستدعي تقديمها فناسبه ان يكون ذكر اساميها
المستعملة بنوع من الاعجاز اول ما يقرع السمع ثم ان هذا ظاهر ان كانت
البسملة ليست من السورة والا فالمراد انه اول ما يقرع مما يختص بها وقال قدس سره
اشار الى ان المقصود من الاعراب في اوائل السور ان يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعدها
ومقدمة منبهة عليه فالفواتح على ما قبله نبه بها على ان هذا المتلو لتركبه منه كلام منهم
على قواعدهم ليس ببليغ بلاغته الفائقة الا لكونه من الله وعلى هذا نبه بها على انها اعجاز
لاستقلالها بوجه من الاعجاز من حيث صدورها ممن يستبعد منه امارة على اعجاز
ما بعدها بالنسبة الى حال من ظهر عليه انه اعتبر ابكلمة ما يستغرب منه اشارة الى التكلم
بما يعد منه معجزا فالوجهان ناظران فيه الى الوجهين في تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة
من مثله فيكون قوله امارة على اعجاز ما بعده مع قوله مستقلا بوجه من الاعراب فيه تناسب

مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الامي الذي لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة الخ

تقرير كشف شيخ زاده

من صبي فاقصر

فيها يحتاج الى التوقيف واعترض بانه يمكن تعلم اسماء الحروف ولو بسماع
مدة فلا اعجاز فيه واجيب بانه وان امكن ذلك لكن صدوره ممن لا يشتهر انه تعلم
وهو بين قوم اميين مستبعد جدا وفيه بحث واما ما يذكر بعده من لطايف
ملك الحروف فمع كونه لا يختص بهذا الوجه يبعد كونه من تتمة الجواب لانه لا يتفطن له
الا الافاضل ومهرة الحروف فضلا عمن لا يقرأ ولا يدرس فكيف يعجزهم ويتحداهم
بما لا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بانه ليس المستغرب مجرد اللفظ بها بل مع رعاية
اللطائف التي ذكرت متصلة بها وقول المص رحمه الله سيما اشارة الى هذا الجواب والكتاب
بضم فتشديد جمع كاتب لا بمعنى المكتب لانه غير مناسب هنا وان اثبته بعض اهل اللغة
والامي الذي لا يقرأ ولا يكتب نسبته الى الام لانه خرج من بطن امه او نسبة
الى امة العرب لانهم كانوا كذلك او الى ام القرى لان اهلها كذلك والحاصل ان ذكرها يدل
على اعجازه في نفسه او بالنسبة الى امة انزل عليه **قوله كالكتابة والتلاوة سيما** ...
اذ راجعة الكتابة بين تلفظه باسماء الحروف والتلاوة الواقعين منه على خرق
العادة تقتضي انه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب من غير تعلم بل على خرق العادة وسيأتي
فيه كلام في قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك فعلى المشهور
التمثيل المجرد استغرابه وان لم يقع وقوله سيما الى الكلام على سيما ومعنى قول
بعض النحاة انه للاستثناء مفصل في حواشينا على الرضي وحاصله ان سي
بمعنى مثل يقال هما سيان اي مثلان فمعنى لا سيما لا مثل ما وما زائدة او موصولة
او موصوفة وعدها من كلمات الاستثناء لانه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه اتم
من جنس الحكم السابق والمعروف ذكرهم بعده معرب بالوجوه الثلاثة كما في قول امرئ القيس
ولا سيما يوم بدارة جلجل واما ايقاع الجملة الحالية بعده كما وقع في عبارة المص رحمه الله
وان كثر في كلام المصنفين الا ان النحاة لم يذكروه كما نبه عليه بعض المتاخرين وحكى الرضي

وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الاديب الاريب الفائق في فنه وهو انه الخ

انه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع من حذف لا كما هنا وقال الامام
في شرح التسهيل لم اقف عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال
ابو حيان ما يوجد في كلام المولدين من حذف لا ايوجد في كلام من يوثق به
ونص عليه ابو علي الفارسي وقال حذفها غير جائز وكذا البارع والتهذيب
وقال في المصباح وربما حذفت لا في الشعر وهي مرادة للعلم بها والاديب
العارف بفنون العربية وما يلحق بها كما فصل في اول شرح المفتاح
وتسميتها ادبا والعارف بها اديبا من الاصطلاحات المولدة ومعناه
في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد في الحديث ادبني ربي فاحسن
تاديبي قال المطرزي في شرح المقامات والاريب بالراء العاقل وجملة وقد راعى
حالية قوله وهو انه اورد في هذه الضمير راجع الى ما في قوله ما يجب وكونها
نصفا باسقاط المكرر ظاهر ولم يورد الكل لان اداء ما ذكر تام بدونه فاقتصر منه
على ما هو بمنزلته وحروف المعجم من اضافة الصفة للموصوف او ان كان المعجم مصدرا
ميميا بمعنى الاعجام او هو منه ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك كصلاة الاولى وهو
مأول اي حروف الخط المعجم وصلاة الفريضة الاولى اي الذي من شانه ذلك
والاعجام من العجم بمعنى النطق وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة
بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة او هو بمعنى الابهام وهو الاخفاء ومنه
عجم الذنب لاستتاره والعجماوات كما هنا للايضاح لا للابهام فاحتاجه هذا
من جهة كون همزته للسلب كأشكيته اذا ازلت شكايته واشكلت الكتاب اذا ازلت
اشكاله وقالوا ايضا عجمت الكتاب على التفصيل للسلب كمرضته بمعنى داويته
وازلت مرضه وقذيت عينه اي ازلت عنها القذاء وهذا راي ابي علي
وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بان السلب غير مقيس واذا سمع هذا اللفظ

الفواتح اربعة عشر اسماهي
نصف اسامي حروف المعجم
ان لم يعد الخ

اللفظ بعينه من العرب ودل بفحواه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام ولا يقال اعجم
مخففا بل عجم واعجم قوله وان لم يعد الالف فيها ضمير فيها الحروف المعجم وفي بعضها
فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جني في سر الصناعة اعلم ان اصول حروف المعجم
عند الكافة تسعة وعشرون حرفا اولها الالف واخرها الياء على المشهور من ترتيب
حروف المعجم الا ابا العباس فانه كان يعدها ثمانية وعشرين حرفا اولها الباء الموحدة
ويدع الالف من اولها ويقول هي همزة لا تثبت على صورة واحدة مستقرة فلا اعدها
مع الحروف التي اشكالها معروفة محفوظة وهو غير مرضي عندنا انتهى فان كان هذا مراد المص
ليوافق النقل المذكور فالمراد ابالالف الهمزة لانها غير مستقلة لتبعيتها لغيرها لفظا وخطا
وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين كما قيل فمعنى عدها براسها درجها مع الهمزة
تحت الالف وبابه لا تعتبر اصلا بناء على انها مدة منقلبة غالبا عن الواو والياء وهو
المناسب اذ المراد بالالف المعدودة الهمزة ومعنى قوله براسها مستقلة غير مندرجة
مع غيرها تحت اسم واحد والراس حقيقته معروفة ثم انهم توسعوا فيها المعاني كالاول
في قولهم راس السنة والرئيس في قولهم هو راسهم ورئيسهم وهي هنا بمعنى الاستقلال وهو كلام
المولدين شهود العلاقة فيه اللزوم لانه لا يستقل بدونها قوله بعددها اذا عد فيها
اشارة الى انه سلك في الاول طريقا فيه عدم عدها ثم سلك في الثاني طريق عدها باعتبار
الكل منهما واحترازا عن تعطيل واحد منهما وقوله مشتملة بالنصب صفة اربعة عشر
او حال منها وكون المذكورات ايضا اذا نزمني لان في بعضها زيادات يسيرة ونقص يسير
يجبر كل منهما الاخر وقيل قد عرفت ان الهمزة اسم متحد فلو جعل الالف حرفا براسه ايضا فلا اسم
لمسمى الهمزة في زمان نزول القران فالواقع في الفواتح نصف اسامي الحروف على كل حال
واجيب بان مراده نصف اسامي جميع الحروف على تقدير عد الالف حرفا براسه لا يتحقق
لجميع الحروف اسامي وهذا يستلزم عدم نصف اسامي الجميع وقيل الالف مشترك بين الخاص

سورة
حرفا براسها في تسع وعشرين
بعددها الخ

الالف مشتملة على انصاف
انواعها فذكر من المهموسة
وهي ما الخ

وهو المدة العام الشامل للهاء والهمزة وهذا مبني على عدها
حرفا برأسها وهو تكلف مبني على ان لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت
عن العرب وقد عرفت انه لا اصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاح احدثها
ارباب العربية بعد نزولها فكيف يقصد بعين نزول القرآن المتقدم عليها لانا نقول
المستحدث الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة ههنا
وقيل ان كون المذكور انصافا لها باعتبار الاكثر والاقل فلا يشتمل على ثلثي
بعض الانواع كما في حروف الصفير وهي الصاد والزاي والسين والحلقية وقد تشتمل
على تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون الكثيرة والحروف المكررة وهو الراء
فاراد بالانواع مشاهيرها المعتبرة لان بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ
اربعة واربعين الى غير ذلك **قوله وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها** ستشحثك الخ
وقع في بعض النسخ هو بدل هي فذكره باعتبار الخبر او لتأويلها بالنوع
والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعد من باب ضرب ومصدره الهمس وهو
في اللغة مقابل للجهر وفسر بالاخفاء كما فسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الاخفاء
وفي الصحاح الهمس الصوت الخفي والظاهر ان حقيقته اخفاء الصوت لا المطلق ثم توسع
فيه فاطلق على الخفاء وتجوز فيه فاطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف
به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت له همسا ولا حسا وهما الخفي من الصوت
لانه المسموع قال تعالى لا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف رحمه الله بقوله ما يضعف الخ
وعليه النحاة واهل الاداء تبعا لما في كتاب سيبويه حيث قال المهموس حرف ضعيف الاعتماد في موضعه
حتى جرى معه النفس ولم ينقطع جريه حتى امكن ان يتلفظ به ويتنفس فلذا سميت بذلك
لجريان النفس معها لضعفها وضعف الاعتماد عليها في مخارجها قيل وجعل المصنفين علة
لجريان اولى من ضمها اليه جعل المجموع علة للتسمية وهي ضم الاول خاصة وجعل الثاني بانفراده

بانفراده علة للجريان فتامل **قوله ستشحثك خصفه نصفها الحاء**
والهاء والصاد والسين والكاف ومن الخ
هو تركيب لجميع الحروف المذكورة وضبطها ليسهل استحضارها كقولهم فحثه
شخص سكت ونحوه والسين هنا حرف تنفيس وستشحث بمعنى يلح في السؤال
ومثله يكدي وبه فسر في حواشي الكشاف والمكدي السائل وليس لحنا او مغيرا
من مكدي وهو طالب لحدا كما توهمه الحريري في الدرة ولا معربا من كداكرد
كما توهمه بعض فضلاء العصر بل هو عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب
في مفرداته ومن قولهم يستشحث اخذ شحاث للسائل الملح وسمي شحاثة بزنة ثلاثة
وقال ابن بري كغيره انه محرف من شحاذ فالعلم شحاذة ايضا وفي القاموس الشحاث
للشحاذ من لحن العوام واصل الشحذ السن فاستعير لالحاح السائل وقد صحح
نعتة على انه من الابدال فان الذال تبدل ثاء فلا غلط فيه وخصفه بفتحات علم ويكون
بمعنى سلة التمر وحيث ورد في الحديث بمعنى الحصير وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر
بما ذكر هنا كان اظهر هنا اي ستطلب منك ما ذكر وما قيل من انها لا يبعد ان يكون ستشحث
مأخوذا من سحتا وهي كلمة سريانية يفتح بها المغاليق بغير مفتاح اي ستفتح مغاليقك
بلا مفتاح خصفة تعسف غير محتاج له وقوله نصفها بالنصب مفعول للقول ذكره وقوله
الحاء الى الخ بدل منه او عطف بيان تفسير له **قوله ومن البواقي المجهورة نصفه يجمعها**
لن يقطع امر معطوف على قوله من المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشيء يجهر بفتحتين
ظهر واجهرته بالالف اظهرته يتعدى بنفسه وبالباء فيقال جهرته وجهرت به كما في المصباح
ولم يعرف المصنف المجهورة لان ذلك عرف من جعلها مقابلة للمهموسة فهي ما يقوى الاعتماد
على مخرجه ولذلك كان مجهورا لانه لا يخرج الا بصوت قوي يمنع النفس من الجري معه وهي ثمانية
عشر فالمذكور منها نصفها تحقيقا وهي سبعة احرف معدودة وبهذا علم حدها وعدها
قوله ومن الشديدة الثمانية المجموعة في اجدت طبقك اربعة يجمعها
أقطك ومن البواقي الرخوة وهي خمس عشرة على نصفه يجمعها الخ ومن المطبقة الخ

الحروف

ومن الشديدة الثمانية الذي ذكره النحاة واهل الاداء من القراء

اما شديدة او رخوة او متوسطة بينهما وسموها بينية لنسبتها الى البين بمعنى

التوسط قالوا معنى الشدة على ماذكر سيبويه امتناع الصوت ان يجري في الحرف

فلو رمت مد صوتك في القاف والجيم مثلا نحو الحق والحج لامتنع عليك

والشديدة هي الثمانية المذكورة والمتوسطة بين الشديدة والرخوة فيها خلاف بين النحاة

والقراء فاكثر النحاة على انها ثمانية يجمعها لم يروعنا او ولينا عمر واكثر القراء

على انها خمسة وهي حروف لن عمر اي كن لينا يا عمر وما عداها رخوة

والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي

هو عند الشدة وقالوا الرخوة حرف ضعف الاعتماد عليها في مواضعها

فجرى معها الصوت فكانها تلين عند النطق بها وفي البينة يجري بعض الصوت

معها وينحصر بعضه فان قلت هل بين المجهورة والشديدة فرق ام لا قلت

قد فرق بينهما باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري الصوت

في الشديدة وكون الفرق بين الهمس والرخاوة ان الجاري في الهمس النفس

وفي الرخاوة الصوت كما في شروح التسهيل والشافية وقد يجري بين الهمس

والرخاوة ان الجاري في الهمس النفس وفي الرخاوة الصوت كما في شروح

التسهيل والشافية وقد يجري النفس ولا يجري الصوت كما في الكاف والتاء وقد يجري

الصوت ولا يجري النفس كالغين والضاد المعجمتين وما وقع في بعض شروح الجزرية

من ان الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر ان بين المجهور والشديد

عموما من وجه اذ ليس كل شديد مجهورا ولا كل مجهور شديد وقيل بينهما عموم مطلق فكل

شديد مجهور فالشدة توكد الجهر لا عكس ومادة الاجتماع على الاول حروف

اجد قط بكت الا الكاف والتاء ومادتا الافتراق احدهما الكاف والتاء

ان ماذكره المص رحمه الله

والتاء والاخرى جميع المجهورة الا مادة الاجتماع المذكورة فظهر لك ما قررناه

هنا غير موافق لما عليه الجمهور وذكر عشرة بناء على ان الالف ليس حرفا برأسه واجدت

من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف طاء مهملة طعام

يتخذ من اللبن والحمس والتربة جمع مهمل الحروف جمع احمس وهو المشدد في دينه ولذا قيل

لقريش الحمس ومنه الحماس ويعدى بعلي اي اشداء على نصره لولو ومنها المطبقة

حروف الاطباق الاربعة المذكورة وهي بعض من المستعلية الآتية وسميت بها لاطباق

بعض اللسان عند خروجها على ما يحاذيه من الحنك الاعلى ولذا قال الجعبري الاطباق

تلاقي طائفتي اللسان والحنك الاعلى عند لفظها وكون المطبق طائفة من اللسان

لا ينافي شبهة الحرف مطبقا مجازا بان يكون الاصل مطبق عنده اي عند خروجه فاختص

وقيل مطبقة كما قيل للمشترك وجوز بعض شراح الجزرية في بابه الكسر على التجوز كالتجوز

في المستعلي والاطباق لغة بمعنى الالصاق وتقابله المنفتحة بصيغة اسم الفاعل لا غير

من الانفتاح وهو الافتراق سميت بها لانفتاح ما بين اللسان والحنك عند خروجها والنطق بها

وهي في الاصل مجاز لان الحرف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح عندها اللسان عن الحنك

فيه مضاف مقدر اي لاهل حروف القلقلة او سماها بالمصدر توسعا ومثله سهل ويقال لها

القلقلة واللقلقة وكلاهما بمعنى الحركة واليه اشار المص رحمه الله بقوله تضطرب لانه افتعال من الضرب

معناه ماذكر قال في المصباح يقال ضربته فاضطرب اي تحرك ومنه اضطرب الامور بمعنى اختلافها

لما يلزمها في ذلك انما سميت بها لان صوتها لا تكاد يتبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه المتحرك لشدة

ادعاها وانما حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس ان يجري معها والشدة

تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى التكلف وحصل ما حصل من الضغط للمتكلم

عند النطق بها ساكنة حتى يخرج الى شبه تحريكها لقصد بيانها ومنهم من عللها بانها حين

سكونها تتقلقل عند خروجها حين يسمع لها صوت وتيرة وفيه تجوز لان المراد بتقلقلها

التي هي الصاد والضاد والطاء والظاء نصفها ومن البواقي المنفتحة نصفها وهي الالف والالام والميم والراء والواو والهاء والياء والعين والسين والقاف والطاء والنون وحح

وهي حروف تضطرب قل ويجمعها قد طبج نصفها الا لقلتها ومن الليتيتين والياء لانها اقل تقلا ومن المستعلية الج

مشابهتها للقلقلة لا تحركها حقيقة والا لزم اجتماع السكون والتحرك في حالة واحدة
ومن علل بانها اذا وقف عليها تقلقل اللسان بها عند خروجها فقد سهى لان الباء
منها وهي شفوية لا يتحرك اللسان بها وقد حرف تحقيق وطبج ماض من الطبج وهو
الضرب على شيء مجوف ولم معا اخر قوله نصفها الاقل تسامح والمراد من نصفها
لانها لا نصف لها صحيح ولم يرد لقلتها وثقلها وقوله ومن اللينتين الخ انثه لان اسماء
الحروف مؤنثة سماعية واراد الياء والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا بناء على انه ليس
المراد باللينة الالف وما يشملها وحروف وخصت الياء لانها اخف واكثر من اخرها
اللين هذان والالف واللين اعم من المد لانه لا يطلق عليها في المشهور الا اذا سكنت وجانسها
ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على اللسان **قوله ومن المستعلية**
سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق بها الى الحنك الاعلى
لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع
نفسه فلذا سمي مقابلها منخفضا ومستعلا بالفاء والحنك بحاء مهملة مفتوحة ونون
وكاف ان كان حقيقة سقف اعلى الفم في الاسنان او باطن اعلا الفم من داخل فالاعلى
صفة كاشفة مؤكدة وان اطلق على اللحيين فهي مقيدة وتوصيف الحروف بانها
مستعلية قالوا انه مجاز في النسبة او في الطرف لان المستعلي حقيقة اللسان والظان ووقعه
صفة للصوت كما في عبارة المص حقيقة وان كان تبعية وقد يقال انه مجاز وفي بعض الحواشي
ان ما ذكره المص رحمه الله احسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمنطبقة
وليس بشيء لانهم صرحوا بان الاستعلاء المذكور قد يكون مع انطباق اللسان على الحنك الاعلا
وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبقا وعلى الثاني يسمى مستعليا فقط فكل
مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبقا لان الاستعلاء لا يستلزم الاطباق والاطباق يستلزم الاستعلاء فهذا
اعم والاخص في صفة مطلقة اسمها صحيح في ذلك فان قلت الخاء المعجمة من المستعلية وهي من الحروف

وهي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد والطاء والخاء والغين والضاد والظاء نصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة نصفها ومن حروف بدل الخ

بعض القراء
الحروف الحلقية فكيف يقال ان اللسان يستعلي بها قلت هذا مما استشكله المص
فاجيب بانه يستعلي عنده ذلك تبعا وان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس وقد يقال ان
لاجل ذلك عدل عنه قولهم يستعلي اللسان الى فوق بتصعد الصوت كما في بعض شروح التسهيل
ان الخيم يخرج مستعليا ولذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل **ف... قوله ومن حروف**
ومن المنخفضة لسعادة وما وقع هنا في بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم
باب الابدال واسع وقد احالوا فيه في المفصلات حتى ان ابن السكيت افرده بالتاليف وقد اختلفوا
في عدد حروفه وزادوا فيه لنحو خمسة وعشرين والذي ارتضاه النحاة ان حروفه الشائعة في غير الادغام
لان بدل الادغام يجري في الحروف كلها غير الالف اثنان وعشرون اللام والجيم والدال والصاد والراء والفاء
والشين والكاف والسين والهمزة والالف والميم والنون والطاء والياء والتاء والواو والباء والعين والزاي والثاء والذال
والهاء وما بقي منها لا يبدل وقسموا الابدال الى ضروري لازم وجائز وقالوا لنحو تعيدالث بعت ابدال
من الدال في قراءة الاعمش فشرد بهم وذكر في المفصل انها ثلاثة عشر والخلاف فيه كاللفظي لان منهم من اقتصر
على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل من غيرها كالتي يبدل منها غيرها
واثبت بقوله على ما ذكره سيبويه الى ان فيها اختلافا وان ما ذكره هو الشائع المقيس وما زاد منه قليل و
نادر شاذ ومنه ما وقع ضرورة لقافية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم من كلامهم فيه وابن جني الامام ابو الفتح
المشهور وليس منسوبا الى الجن وانما هو معرب كني كما في شرح المغني وقوله الستة معطوف على مفعول اذكر في اول الكلام
وقوله اجد الخ مثال لما يجمع حروفها واجد من الاجادة وطويت فعل من الطي مسند للضمير ومنها وما ذكر
لاجل جمع الحروف يوم اكيف ما شئت ولا حاجة للتفسير حتى يتكلف كما قيل اذا هطمى من الهطم وهو
الكسر **قوله وقد زاد بعضهم سبعة اخرى** ظاهر سياقه ان هذه الزيادة على ما ذكره سيبويه وليس كذلك
فان سيبويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام في ذلك قليل جدا قالوا اصيلال وانما هو اصيلان انتهى
اللام فيه مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب جمع اصلا واصال واصائل وقد جمع على اصلان
مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال وفي تذكرة ابي علي الفارسي رحمه الله
وجمع

منها غيرها

للضمير منها

سيبويه البدل وهي احد عشر على ما في [illegible] واختاره ابن جني رحمه الله تعالى ويجمعها اجد طويت منها الستة الشائعة المشهورة التي يجمعها اقطعين الخ

وهي اللام في اصيلال والصاد والزاي في صراط وزراط والفاء في اجداف الخ

ان قيل في اصيلال كيف زعمتم ان اللام بدل من النون في اصيلان وهلا قلتم ان اللام
مكررة والنون بدل منها فقيل انه لا يجوز لان اللام لو كانت اصلا لم تثبت في التحقير الالف
قبل اللام ولا تقلب ياء الا ترى انه لا يجوز في شملال شمليل فلو كان الاصل اللام كان
مثل شمليل في التحقير ولا يكون اصيلال جمعا لان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه اسم اختص
به التحقير كساير الاسماء التي لم تستعمل في التحقير وفي شرح المعلقات لابن النحاس في قول النابغة
وقفت فيها اصيلانا اسايلها اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران
وهذا اصح لان الجمع لا يصغر الا ان يرد الى اقل العدد انتهى **قوله والصاد الزاي في صراط** او زراط
يعني ان سينه ابدلت صادا او زايا معجمة خالصة او بالاشمام كما مر **قوله والعين في اعن والثاء**
في ثروغ الدلو اي تبدل الميم بالتحتية لتقاربهما مخرجا وما استفهامية والاسم معرب
وسمع ابدال ميمه باء اي العين تبدل من الهمزة وفي شرح التسهيل عن الخليل ان لغة تميم
وقبائل من قيس ابدال العين من الهمزة والهمزة من العين فيتعارضا وهذه اللغة تسمى العنعنة وهي
مشهورة فيتعقب في ان المشددة المفتوحة والمكسورة عنه وفي ان المصدرية عن وفي ان الشرطية عن
قال ذو الرمة اعن توسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم فقول المص رحمه الله
اعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع في نسخة بفتح
الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله ان وقوله الفاء في اجدا بالجيم والدال المهملة والف وفاء
جمع جدف واصله جدث بالثاء المثلثة ومعناه القبر فابدلت ثاؤه فاء وقوله والثاء في ثروغ الدلو
يعني ان ثاءه بدل من الفاء واصله فروغ والفرغ مخرج الماء من الدلو من بين العراقي وقد دل كلام
علي السين الثاء والفاء تعارض **قوله والباء في باسمك** اي تبدل الميم بالتحتية لتقاربهما مخرجا
وما استفهامية والاسم معرب وسمع ابدال ميمه باء ايضا باسبك بباءين وهذه لغة من مازن فقال لي
كذلك وانما قال المازني دخلت على الخليفة الواثق بالله فقال لي ممن الرجل فقلت من مازن
باسبك يريد ما اسمك بلغة قومي في قصة له مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر منها تسعة نصفها وهو

حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين وحاء يدغم الخ

179

تسعة **قوله وما يدغم في مثله ولا يدغم في المتقارب وهي خمسة عشر الهمزة**...
الادغام في عبارة الكوفيين افتعال بسكون الدال وفي عبارة سيبويه رحمه الله ادغام بتشديدها
افتعال وهو لا يكون الا في المثلين او المتقاربين مع انه يرجع في المتقاربين الى المثلين
لان المتقارب يقلب جنس الحرف الاخر ولا المثلين يدغم وجوبا بان سكن وفيه تفصيل في المفصلات
فيه نقلة مع المص رحمه الله من وجه ومخالفة من وجه وقوله الهاء الخ اورد عليه ان النحاة قالوا
كما في شرح التسهيل والمفصل ان الهاء تدغم في الحاء نحو اجبه حاتما وعكسه نحو امدح
هذا الا ان سيبويه نص على انه لا يدغم الحاء في الهاء وقوله لما في الادغام من الخفة
والفصاحة اشارة الى وجه اختيار المص الاكثر في هذا والاقل فيما قبله وان اردت
بسط هذا وما له وما عليه فراجع شروح الكتاب وقوله نصفها منصوب كما مر وقوله ومن الاربعة
التي الخ في النسخ بعد الف الزاي ياء فهي معجمة كما غير السين مهملة فظهر
ان المذكور نصفها وسقط ما قيل عليه من انه غير صحيح ان كان الزاي والسين في عبارته معجمتين
وكذا ان كانتا مهملتين **قوله ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد**...
هذه الحروف يقال لها ذلقية وذولقية وما عداها مصمتة وفي التمهيد المصمتة غير
هذه وغير الالف فهي اثنا عشر حرفا في شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل
هذا انه يقتضي دخول الهمزة والواو والياء فيها وهي طريقة واسقط الخليل رحمه الله
هذه من المصمتة وسميت مذلقة لخروجها من طرف اسلة اللسان وهي ذلقه بالسكون
كما في التهذيب والتخفيف ما في شرح الشافية للجعبري من انها سميت به من ذلق اللسان
والشفة والمراد كما حققه بعض فضلاء العصر ان بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو
طرفه وبعضها من الشفة التي هي ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص
هنا بمطلق طرف المخارج بقرينة المقام فلا يختص باللسان كما توهم قول اهل العربية
كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك من يقلعه الذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وذلوقه

والهاء والعين والصاد والطاء
والياء والميم والخاء والغين
والضاد والظاء والشين
والواو والفاء والزاي نصفها
الاقل ومما يدغم فيها وهي
الثلاثة عشر الباقية نصفها
الاكثر الحاء والقاف والكاف
والراء والسين واللام والنون
لما في الادغام من الخفة و
الفصاحة ومن الاربعة التي
لا تدغم فيما يقاربها ويدغم فيها
مقاربها وهي الميم والزاي
والشين والفاء نصفها ولما كانت
الخ

عليها بذلق اللسان وهي ستة
يجمعها رب منفل والحلقية
التي هي الحاء والخاء والعين
والغين والهاء والهمزة
كثيرة الوقوع في الكلام ذكر الخ

والحروف الذلق حروف
طرف اللسان والشفة ثلثه
ذولقية اللام والراء والنون
وثلثه شفهية الباء والفاء
والميم قاموس رحمه الله

ابن الحنبل

وهو طرفه ويقابل الاصمات لانه لم يكد يوجد كلمة رباعية او خماسية معراة من حروف

الذلاقة فكانها على المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمتة وقال ابن الحاجب

في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها في نفسها ومن جهة امر مضادها في المصمتة

اما من جهتها فلانها لا يحتمل على طرف اللسان الا بعضها فالميم والياء والفاء لا دخل

لها في طرف اللسان فكيف يصح تسميتها بذلك مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم

الاخر المضاد لها فلانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يقابل المنطوق

بطرف اللسان وانما الاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان

ذلق من الذلوق الذي هو جري الحبل في البكرة لسهولة التجرية فيها فلما كانت

كذلك لزم ان لا يخلو رباعي او خماسي منها وكان هذا هو الحكم المعتبر في تسميتها

الا انهم استغنوا بتسميته الذلاقة فاضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى

تكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على انفرادها رباعي او خماسي

لكونها ليست مثلها في الخفة فكانها صمت عنها لثقلها ولم يقصد في تفسيره الا الى ذلك

وانما وقع الوهم من اخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان لما ذكرناه

انتهى **اقول** ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة

وبعيد من مثل هؤلاء الفحول الغفلة عما اورده ابن الحاجب والذي دعاه

لما ذكر فانهم من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد عرفت انه لا يختص به فلا يرد

عليه ما ذكر ولو سلم بناء على انه ائمة اللغة كالازهري والجوهري ذكروا ما يقتضيه

فيجاب عما ذكره على فرض تسليمه بانه غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة مع ان في قولهم

الاعتماد على طرف اللسان اشارة الى ان المراد انه آلة النطق عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي

مشاركة غيره فيه وقد قال ان الحرف ينسب تارة الى مخارجها واخرى الى ما يجاوزه

والاول كحرف حلقي والثاني كهوائي وقريب منه ما قيل ان اراد بالاعتماد على ذلق

حواشی الزمخشری

عصام

متقاربان

ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان الشفوي والمعتمد عليه

ولتقاربهما سميا ذولقية ومن اولقه والنقل من الغنيمة معروف ومن يعطاه

منقل وكثرة الحليقة والذولقية معروفة بالاستقراء وصرح ائمة اللغة

ولذا قالوا انه لا يخلو من الذولقية كلمة رباعية وخماسية الا ان تكون معربة

او دخيلة او شاذة او فيها ما يقرب منها فيسدها كالغسجد بمعنى الذهب

والدهدقة بدالين مهملتين مفتوحتين دهادقات بمعنى الكسر كما قال الجابردي

والزهزقة بزاءين معجمتين بمعنى شدة الضحك والعسطوس بفتح العين والسين

المهملتين اسم لشجر ولكثرتها ذكر ثلثاها ومن يقابلها اقل من نصفها بقي هنا بحث

وهو ان ما قررناه متفق عليه في كتب العربية والقراآت الا انه يخالفه ما في الكشاف في سورة التكوير

من قوله ان الظاء المعجمة من طرف اللسان واصول الثنايا وهي احد الحروف الذلقية

اخت الذال والثاء انتهى فجعل الظاء ثم بل واختاها ذلقية ينافي ما قرر هنا

وقول اهل العربية والاداء ان مخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان واصول الثنايا العليا

ويقال لها اللثوية نسبة للثة وهي اللحم النابت حول الاسنان لمجاورتها اياها الا انها

مخرج كما قيل يقتضيه ايضا فاذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذلقية

كما قاله العلامة في سورة التكوير وما وجه تركهم لذكرها وقال المدقق في الكشف كون الظاء

ذولقية مخالف لما في المفصل وغيره واما الاشتقاق من ذلق اللسان وذولقه اي حده

فلا يخالف ما في الكشاف ايضا اليه يشير لما ذكرناه ايضا فتدبر **قوله وذكر ثلثيها ولما كانت**

هو جواب لما وهو من كل منهما اربعة كما لا يخفى **قوله ولما كانت ابنية المزيد الخ** قال

في التسهيل بعدما قسم الكلم المتمكنة الى مجرد ومزيد فيه ولا يتجاوز المجرد خمسة احرف ان كان

اسما ولا اربعة ان كان فعلا ولا ينقص عن ثلاثة والمزيد فيه ان كان اسما لم يتجاوز سبعة الا بهاء

التأنيث او زيادة التثنية او التصحيح او النسب او النون كان فعلا لم يتجاوز ستة الاحرف التنفيس

مطلب دخيلة او شاذة

كالعسجد بمعنى الذهب سروري مع

ما تقرر هنا

... ابنية المزيد لا تتجاوز من السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم الخ

او تاء التانيث او نون التوكيد انتهى وفى شرحه لابى حيان انه باعتبار الاكثر المشهور

اذ قد ورد من الاسم المزيد هو ما ثماني نحو كذيذبان بتشديد الذال الاولى ووزنه

مفعلال مع الفاظ اخر ذكرها فقوله لا يتجاوز عن السبعة هنا باعتبار الاغلب ايضا

وتعديته للتجاوز يعني وليس بعجمي لمغزوه قد علمته قريبا وان منهم من قال انه لم يرد

عن العرب فتذكره **قوله اليوم تنساه سبعة احرف منها تنبيها على ذلك**

وبعضهم جمعها فى قوله سالتمونيها وبعضهم فى قوله امان وتسهيل وهو الطف

وما احسن قول العراطي فى قصيدته النبوية التي عارض بها بانت سعاد •

وفارغ ماله شغل سوى عذلى • والناس بالناس فى الدنيا مشاغيل • اينما تعرف

الفاظ وايدها • فيها امان لذى خوف وتسهيل • وقوله على ذلك الاشارة الى عدم

تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور سبعة مبني على عد الهمزة

والالف واحدا وكونها عشرة مبني على خلافه فلا ينافى سبعة قيل انها فى نفس الامر عشرة فلذا

بنى اول كلا عليه ولما لم يذكر الالف والهمزة معا فى اسماء السور ناسب عدهما واحدا

لانه اعتبار بنى عليه اخر الكلام اشار الى الوجهين كما قيل **قوله ولو استقريت الكلام** اى الكلم

وتدبر اكثرها الاستقراء استفعال من القراءة يقال استقرأت بالهمزة وقد تبدل

ياء فيقال استقريت كما وقع فى النسخ هنا ومعناه تتبع الاشياء لمعرفة احوالها تقريبا

والكلم واحده كلمة وهي معروفة وما ذكر المص رحمه الله ان المذكور من انواعها انصافها

هنا الا انه وان كان احسن النظر لذلك وهذا ادخل فى الايقاظ الا انه لو دقق النظر عرف

ان ما ذكر فى الحقيقة اكثرها وجلها فهو بمنزلة الكل حتى كانه عد لهم جميع حروف

المباني مشتملة على هذه اللطائف لما ذكر من الاعجاز وقوله مكثورة اى زائدة عليها وغالبة

لها فى الكثرة يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته فى الكثرة فهو مكثور اى مغلوب فلا يتوهم ان كثر

بضم الثاء المخففة كقل لازم فكيف بنى منه اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بنى المبارك

وجدت الحروف المدركة من كل جنس مكثورة بالمذكورة ثم انه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية اذا انا بان المتحدى به مركب من كلماتهم التي اصولها كلمات مفردة ومركبة من كلمتين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات الخ

181

الا ان ام اتم

ليكون

المشارك فى الامر اشار بقوله ثم الى اى انها تشاركها فى الصفة ايضا

واقوى وقوله ايذانا اى اعلاما تعليل لذكرها كذلك او هو تفنن على عادتهم **قوله وذكر ثلاث مفردات**

وقوله الى الخمسة هذا باعتبار الاصل فى المفرد المجرد كما مر

هي ص ق ن وقوله فى الاقسام الثلاث فى الاسم كالضمير وثانيه فى الفعل

نحو ق فعل امر من الوقاية وهكذا كل امر من ثلاثي معتل الطرفين كر من وعى وع

وفى الحرف كثير كواو العطف قد قيل عليه انه لا يتصور ذكر ثلاث مفرد مما دون سور

فالبنية موقوف عليها لا يقال بدونها فتدبر والاربع الثابتة هي طه طس يس حم

وقوله لانها الخ تعليل لكونها اربعة وفيها تسامح لانه مع عدم ظهوره يراد انها تكون

فى الحرف بدون حذف نحو من ومن وبر نحو ان المخففة من الثقيلة بالفتح والكسر كما هو معروف

فالتربيع لم يتمكن له والحواميم ست باسقاط الشورى فلو اسقط ما زاده

على الكل كان اولى وقوله على ثلاث اوجه هي فتح الاول وكسره وضمه والحاصل من ضربها

فى مثلها تسعة وفى نسخ متعلق بذكر المقدر او المتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة

من جر بها احتراز عن غيرها فانها لا تكون اسما كما فصله النحاة والثلاثيات الم

الطسم **قوله تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلاث عشرة**

هي جمع بناء وله كما فى شرح الهادي ثلاث معان الهيئة والصيغة كقولهم لفظ بناء

فعل للسجايا وتحويل صيغة الى اخرى كقول الصرفي ابن لي مثال جعفر وثبوت

اواخر الكلم على حالة واحدة ووجه الضبط ان الاول لا يكون الا متحركا بثلاث

حركات والاخير غير معتبر والوسط متحرك بثلاث حركات او ساكن والحاصل من ضرب ثلاثة

فى اربعة اثنى عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه لثقلهما واول

الافعال وهو كما مفتوح لا غير وعينه لا تكون الا ساكنة فابنيته ثلاث اذ لم يعتبر المجهول

لانه فرع المعلوم فخرج بقوله اصول ولهذا اخره ولم يقل الان الابنية وقد اورد عليه ديل ونحوه

فى ثلث سور لانها توجد فى الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف واربع ثنائيات لانها تكون فى الحرف بلا حذف كبل وفى الفعل بحذف كقل وفى الاسم بغير حذف كمن وبه كدم فى تسع سور لو توجه فى كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلثة اوجه فى الاسماء من واذ وذو وفى الافعال كقل وبع وخف وفى الحروف ان ومن ومذ على لغة من جر بها وثلاث ثلاثيات لمجيئها فى الاقسام الثلثة فى ثلث عشر سورة تنبيها على ان الخ

عشرة منها للاسماء وثلثة للافعال ورباعيتين وخماسيتين تنبيها على ان لكل منهما اصلا الخ

واجيب عنه في جملة الرباعيتان المر والمص في سورتين والخماسيتان كهيعص حمعسق **قوله اصلا كجعفر وسفرجل وملحقا كورددد وحجنفل** المراد بالاصل ما وضعت عليه الكلمة ابتداء والملحق الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها الا جعل ثلاثي او رباعي موازنا لما فوقه في حكمه مالحكم مقابلة غالبا ومساويا له مطلقا في تجرده من غير ما يحصل به الالحاق وفي تضمن زيادة ان كان مزيدا فيه وفي حكمه ووزن مصدره الشائع ان كان فعلا نحو علقى الملحق بجعفر وهو لا يكون الا في الاسماء والافعال فلزم كون هذه القسمة رباعية والالحاق له باب مستقل فصل فيه احكامه وما قيل من ان الكلم المبعة من اربعة احرف وخمسة لا توجد في الحرف بل في الاسم وليس في الاصول ما هو مركب من خمسة احرف سهو لوجود لكن المشددة ونحوها فلا احاجة الى تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم شخص وسفرجل معروف وقردد بزنة جعفر ملحق به ولذا لم يدغم كهدد وهو الجبل او ما ارتفع من الارض وجمع على قرادد وقراديد وقولهم ركب من الامر قراديده اي ما اشتق منه استعارة وحجنفل بزنة سفرجل ملحق به لانه من الجحفلة وهو معناه ما هو بمنزلة الشفة من الخيل والبغال والحمير فلذا قيل حجنفل للغليظ الشفة **قوله ولعلها فرقت على السور** جواب عن سوال مقدر تقديره انها اذا ذكرت الفاظ الاعجاز ما تركب منها او مثلها لما فلم لم يذكر جملتها او ما اختير منها دفعة في اول التنزيل فاجاب بانها فرقت لتدل على ما ذكره بقوله ثم انه ذكرها مفردة الخ ولو جمعت لم ينبه لهذا وهو الفائدة المشار اليها بقوله لهذه الفائدة وقوله مع ما فيه الخ اشارة الى جواب ثان وهو ان فيما ذكر فوة ليست في جمعها في محل واحد وهكذا الكل تكرير جاء

ولم تحد باجمعها في اول القرآن العظيم لهذه الفائدة مع ما فيه من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى الخ

جاء في القرآن كالواقع في سورة الرحمن وقوله وتكرير التنبيه عطف على قوله اعادة التحدي للتفسير وبيان المراد منه فان في كل منها اشارة الى اعجازه المقتضي لطلب التحدي **قوله والمعنى** هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المولف فيه منها كذا وقيل الخ كذا هنا كناية عن كونه متحدى به قيل انه يعني ان تقدير الكلام هكذا على انه جملة اسمية بتقدير مبتدأ لهذه الحروف المكني بها عن المؤلف المركب منها او تقدير خبر لو بتأويلها بالمركب من هذه الحروف المتحدى به في الخبر متحدى به ولا يخفى ان نظم التعداد مستغن عن هذا التأويل مفيد لما قصد به من غير تأويل وتقدير وهو المفهوم من الكشاف فانها انما يكون لها حظ من الاعراب عنده اذا كانت اسما للسورة وقيل ان المص لم يقصد ما ذكروا وانما هو بيان لما في المعنى ومحصله من غير نظر لاعرابه وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه الا ان تصريحه بوجهي التقدير ينبو عنه وان قيل ان مقصوده من سياق التعداد مجمل يمكن ان يعبر عنه بكل من الوجهين المقصود وقيل انه كما يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب كساير الاسماء المسرودة على نمط التعديد كدار غلام جارية يجوز ايضا ان يكون لها محل بتأويلها بالمؤلف بهذا منها على ما مر من الوجهين وكلام المص محتمل لهما وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه سيصرح بخلافه **قوله وقيل هي اسماء للسور وعليه اطباق الاكثر سميت بها** هو عطف على ما تضمنه كلامه في ان مسمياتها الخ فكانه قال هذه الفواتح اسماء حروف ذكرت لما مر وقيل هي الخ وعليه اطباق الاكثر اي من المفسرين اتفقوا عليه يقال اطبق الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه واصل معنى الطبق وضع الطبق على الطبق ثم استعمل لما ذكر بملاحظة ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للدوام في اطباق الحمى والجنون واتى بصيغة التمريض لان الاول ارجح عنده ولذا قدمه وقد قيل انه عنى انه في غاية الضعف وانما ذكره هنا لانتسابه للاكثر وقيل انه تبع في هذه النسبة الامام وليس الا ان عبارته هكذا هو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه ونحاهم فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد رد عليه بما سيأتي وارد والاقوى ما عليه اهل يذكروه ان اسماء توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن احد من الصحابة والتابعين

ان مراد
لا مرفوع ولا موقوف فوجب الغاء القول وهذا من ضيق العطن لانه توهم
الامام بالمتكلمين اهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لاهل الكلام هٰهنا مقال اصلا
وانما اراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الآية وبحثوا فيها وما فهم ولا غنى
عن الرد ثم انه كيف يقول انهم لم يذكروه وقد قال الامام معترضا هٰهنا لو كانت اسماء للسور
وجب اشتهارها وليس كذلك لاشتهارها بخلافه كسورة البقرة وآل عمران وغير ذلك ثم انه
كيف يتأتى له ما قال على سعة حفظه وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام قلب القرآن يس
ومن قرأ حم حفظ الى ان يصبح وقال ابن مسعود حم ديباج القرآن وفي السنن
ثبت حديثا فيه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سجد في ص فكيف يدعي عدم الورود واذا
في الجميع اذ لا فارق بينهما فقوله انه لم يشتهر غير صحيح مع ان شهرة احد علمين لا يضر
علمية الآخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه لاشتهاره بكنيته او لقبه كابي هريرة رضي الله تعالى عنه واحتياجه
وقدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا بينها وبين غيرها فترك استعماله لعدم تمييزه الا اولى
لضميمة كما هٰهنا **لو اشعار ابانها كلمات معروفة** كما مر وقد قال قدس سره
في الاعلام المنقولة ان يراعى مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية وربما تراعى
عند الاطلاق باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور مركبة من حروف مخصوصة
لها اسماء في لغتهم وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركيبها من تلك الحروف
على قاعدة لغتهم فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء التحدي له
وحيث كان القرآن نوعا واحدا فالاشعار في بعضه اشعار بان المجموع كذلك قلت
والاشعار بذلك لا اتضح جعلها القابا كما سيأتي لدلالتها على اقصى ما يلوح به الكلام وهو
الاعجاز فلا وجه للتوقف فيه والمقدرة مثلثة الدال مصدر ميمي بمعنى القدرة ودون
معارضتها بمعنى قبلها وعند معارضتها وتتساقط بمعنى تسقط مبالغة وبما ذكر
فهم ان في هذا الوجه ايقاظا للاعجاز ايضا كما في الاولى الا انه كما قيل مقصود افاده

التركيب فلو لم تكن وحيا من الله عز وجل لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها واستدل عليه بانها الخ

عند الاطلاق

اعني لترجيح
فاذن فيها وهٰهنا بالعرض لان الاشعار به جاء من لمح الاصل المنقول
التسمية بدون غيره وقد قالوا ان العرب سمت بها ايضا غير الحروف المقطعة
كلام اسم رجل من طي وعين للماء وعين للسحاب وقاف للجبل وقد نقله بعض اللغويين
في جميع سمائها وافرده بالتدوين ابن خالويه والضمير في قوله بانها للسور **وقوله بانها**
كبعث متعد لواحد ويتعدى بالهمزة والتضعيف لمفعولين فيقال افهمت
المسألة ويكون افهم متعديا لواحد ايضا ولا يقال افهمهم فانه لحن فمفهمهم في كلامه
اما بكسر الهاء اسم فاعل من المتعدي لواحد بمعنى دالة على شيء او بفتحها اسم مفعول
من الافهام اي معلوم منها المراد منها بحكم العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى
المراد منها وفيه تنبيه على انه لا دخل للرأي في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير
كما قيل والمراد بكونها مفهمة ان يراد بها ما يكون طرفا لنسبة مقصودة في الخطاب فلا يرد
انها موضوعة لحروف الهجاء والافهام لازم العلم بالوضع وحاصله انها لو لم تكن مفهمة
اولا وعلى الثاني تكون كالرطانة وعلى الاول اما ان يفهم منها السور لانها اعلام لها وكلاهما
باطل لانها اما ان تفيد ما وضعت له في لغتهم وهو الحروف ولا معنى له او غيره
ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين انها اعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه لا يصح
ان يراد بها الحروف ومعناه ان المتحدي به من جنسها كما مر ثم ان قوله لو لم تكن مفهمة
ان اراد افهام جميع الناس فلا نسلم انه موجود في العلمية وان اراد افهام المخاطب بها
هنا وهو الرسول فيجوز ان سر بينه وبين ربه فلا يكون عربيا مبينا ونحوه لانه كذلك
بالنسبة اليه واما التحدي فليس بجميع اجزائه وكون اول السور ينبغي ان يكون مما يتحدى به ليس بمسلم
لها التي هي مستهلها المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام على صيغة المفعول
واصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالا في اول الشهر ثم هو بعده قمر وبدر
قيل لكل اول مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل القصيدة لاولها ومطلعها

لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن العظيم باسره بيانا وهدى ولما امكن التحدي به وان كانت مفهمة فاما ان يراد بها السور التي هي الخ

وقد اولع بعضهم بكسر هائه على انه اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدماميني في شرح التسهيل وخطأ بعض الشعراء في قوله انا من ادمعي ووجهك اذ خفت عذا مي بمستهل وغيره فان التورية انما تتم لو بما ذكر فليس هذا استعارة من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة فشبهت الرقة بالصبي الصايح كما قيل ولا من استهل المطر اذا نزل **قوله كالخطاب بالمهمل** المهمل بزنة اسم مفعول الابل ونحوها تترك بغير راع ثم استعير لما لم يوضع او جعل مجازا مرسلا عن مطلق الترك وصار هذا حقيقة في الاصطلاح ووجه الشبه هنا عدم الدلالة الا ان ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز ان يكون من المتشابه الذي لا يقف عليه وان امرنا بتلاوته فانه ليس كل ما امرنا به مفعولا **قوله العربي** اي بالكلام العربي **قوله** بيانا اي معربا عما في الضمير **قوله** وهذا لان الهداية فرع الدلالة **قوله** ولما امكن التحدي به اي بما ذكر او بالقرآن الكل اذ ظهور النقص دليل على انه من عند غير الله فيرد بلا معارضة **قوله على انها القابها** اذ قد قدمنا لك بيانه فانه يدل على الاعجاز وناهيك به من صنعه ما دحة فانه اللقب ما اشعر بمدح كمحمد او ذم كابي جهل فانه اشترط فيه ان يدل على ذلك بحسب معناه الوضعي فتسميتها القابا على طريق الادعاء والتشبيه وهي اعلام منقولة على هذه الاعلام بالغلبة فلا يرد عليه ما قيل من ان الاشعار هنا خفي ولعل وجهه ما مر من انها كلمات معربة التركيب واما اشتراط الاضافة او دخول ال فهو في الاعلام الغالبة لا المنقولة مع انه وان اشتهر ففيه خلاف لم يشترطه بعض ائمة العربية كما في شرح التسهيل **ادقوله** فظاهره انه ليس كذلك لكن يبطله ما مر في بيان الوجه الاول **قوله** لقوله تعالى تعليل لما قبله ويحتمل ان يكون تعليلا لجميع ما سبق والاول اظهر **قوله لا يقال لم لا يجوز ان تكون مزيدة للتنبيه** منع للاستدلال بانها لو لم تكن اعلاما يلزم ما ذكر مستندا الى جواز الزيادة للدلالة على الاستيناف ونقله عن قطرب لغو ابتداء ان لم يعهد الاستيناف بمثله بل بقولهم دع ذا ونحوه كما ذكره الادباء

شيخ زاده

او غير ذلك والثاني باطل لانه اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب فظاهر انه ليس كذلك او غيره وهو باطل لان القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا يحمل على ما ليس في لغتهم لا يقال الخ

والدلالة على انقطاع كلام واستيناف آخر كما قاله قطرب او اشارة الى كلامي منها اقتصر عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها الخ

الادباء والبسملة مغنية عنه مع انه لا يتاتى على القول بانها اية من كل سورة وقطرب لقب الامام في العربية وهو محمد بن المستنير تلميذ سيبويه رحمه الله تعالى والذي لقبه به لما كان يبكر اليه فيقول له ما انت الا قطرب ليل والقطرب اسم دويبة تمشي ليلا وتسكن نهارا ولذا اطلقه الاطباء على نوع من الجنون **قوله قلت لها قفي فقالت لي قاف** هذا من ابيات الكتاب وهو من رجز للوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قاله لعدي بن حاتم وقد نزل معه لما اشخصه عثمان رضي الله تعالى عنه وقد اتهم بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال قلت لها قفي فقالت قاف لا تحسبنا قد نسينا الايجاف والنشوات من معتق صاف وعزف قينات علينا عزاف الخ وقيل ان الصواب ما اورده ابن جني رحمه الله في الخصايص وهو هكذا قلت لها قفي لنا فقالت قاف فان ما في نسخ القاضي محرف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا الرجز قاف ووزنه فعل وهو احد اعاريض الرجز وهم يكثرون زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثير الى ان الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله والايجاف سرعة سير الخيل **قوله اقتصر عليها** هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه سهو لانه مجهول وعليها قائم مقام فاعله اي وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله الخ ولا يصح ان يقال مررت بهند بتانيث المجهول للتانيث المجرور وقد سبقه الى هذا في المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة صوت معها فذكر ما هنا بعينه وليس كما قالوه فان مثله جائز وان لم يستشهد لاستعماله وقد قرأه جماعة في قراءة شاذة في قوله تعالى ان يعف عن طائفة منكم تعذب طائفة كما سيأتي تفصيله ثمة قال ابن جني في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طائفة بالتاء في تعف والوجه يعف بالياء لتذكير الطرف وكقولك قصدت هند وقصد اليها لكنه حمل على المعنى كانه قال تسامح وترحم وزاد في الانس تانيث تعذب بعده انتهى وهنا ايضا تحمل على معنى افردت وفيه دليل على ان المحل للمجرور وانه المسند اليه في الحقيقة واذا اكتسب المضاف التانيث من المضاف فلا يبعد في اكتساب الطرف التانيث من مجروره والمعترض غافل عن هذا الكلام وهذا شروع

فقال عدي فاين تذهب بنا اذن قم سيد طبخ رحمه الله تعالى

سيوطي

خسرو

في ايراد وجوه ضعفه وردها والمراد بقوله للتنبيه تنبيه المخاطب لطلب الكلام الملقى اليه حتى يصغى له
مثل الا واما في حروف الاستفتاح وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل
للتنبيه وعطف تفسير ولا يبعد تنازعهما له وما نقله المص عن قطرب رحمه الله تعالى
نقل عنه في البحر ما يخالفه واشارة معطوف على مزيدة **قوله كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه**
انه قال قيل هذا انما هو عن ابي العالية كما اخرجه ابن ابي حاتم وروايته
عن ابي العالية لا تمنع روايته عن غيره والآلاء بزنة افعال مجرد وهو من الاول
والآخر معناه النعم وهو جمع واحده الى وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام
وكسرها وسكون اللام والو بالفتح والسكون ايضا والى بكسر الهمزة وفتح اللام
والقصر كالى الجارة وقد جوز هذا في قوله تعالى الى ربها ناظرة كما سيأتي واللطف
معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحتمل الكسر قيل المعنى على هذا ان القرآن يشتمل
على آلاء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل ان يكون المعنى اذكروا آلاء الله وملكه
لتعلموا ان القرآن من اعظمها اذ لطف بانزاله عليكم رحمة عليهم وهذا بطريق الرمز
والايماء **قوله وعن ان الر وحم ون مجموعها الرحمن** في الوجه السابق
كل حرف اشارة الى كلمة وفي هذا فرقت حروف الكلمة ونظر الى المرسوم منها دون
الملفوظ فلذا اسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه اذا جمعت
هذه الحروف في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ بها تلفظ بالرحمن
اذ ليس هنا همزة بعدها راء مشددة تليها حاء ساكنة بعدها ميم مفتوحة والف
ونون وبعده اخره المص رحمه الله وقد اخرجه بسند الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ابن ابي حاتم
والطبراني كما قاله السيوطي رحمه الله تعالى **قوله وعن ان الم معناه** اخرجه عبد بن حميد وابن جرير
وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه وهذا كالاول في انه حروف مقطعة من الكلم
الا انه روعي في الاول كون الحروف المأخوذة اولا من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله

سيوطي الالف آلاؤه واللام لطفه والميم ملكه وعنه الخ

اذا

انا الله اعلم ونحو ذلك في سائر الفواتح وعن ان الالف من الله واللام من جبريل عليه السلام والميم من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اي القرآن منزل من الله عز وجل بلسان جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام او الى مدد الخ

وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل في الر انا الله ارى وفي المص انا الله افصل وهو مروي عن سعيد بن جبير
ايضا واستحسنه الزجاج وقوله وعند الخ قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس رضي الله عنه ولا عن غيره من السلف بوجه
وقوله اي القرآن الخ يعني انه رمز بانقطاع هذه الحروف من جهة الكلمات الى ما ذكره ولا يخفى
قوله او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل كما قال ابو العالية
وفي نسخة الى مدد آجال اقوام وهذا معطوف على قوله الى الكلمات المتعلق بالاشارة
واقوام جمع قوم اسم جمع وله حكم المفرد في اطراد جمعه وآجال بالمد جمع اجل وهو
العمر ونهايته والحساب بمعنى العد معروف والجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة
يليها لام حساب حروف المعجم وهو كبير وصغير كما هو معروف عند اهله وجوز بعضهم
تخفيف ميمه وقال ابو منصور الجواليقي هو عربي صحيح وما روي عن ابي العالية اخرجه ابن جرير
وابن ابي حاتم وقوله بما روي انه قال عليه الصلاة والسلام هذا الحديث اخرجه البخاري في تاريخه وابن جرير
من طريق ابن اسحق عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رئاب وسنده ضعيف جدا وجابر
المذكور صحابي آخر غير جابر المشهور كما في الاستيعاب وفي الاصابة انه انصاري وروايته قليلة
وقصته هي انه مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب فاتى
اخاه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه صلى الله تعالى عليه وسلم نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا
اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف
بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة فهل غير هذا قال نعم الر قال حيي
هذا اكثر من الاول والثاني فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملك امتك الا مائتين واحدى
وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي
اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها
كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه سيجمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا
اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل نأخذ ام بالكثير انتهى وهذا تفصيل ما ذكره المص رحمه الله تعالى

متمسكا بما روي انه قال عليه الصلاة والسلام لما اتاه اليهود تلى عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا فهل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندري بايها نأخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل الخ

دوكاحسبوه بزنة ضربوه ماض من الحساب **قوله دليل على ذلك** ذلك

اشارة الى المدد والآجال المادة وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون قول اليهود

حجة فاجاب بان الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم على ما ذكروه وتبسيمه صلى الله تعالى عليه وسلم

ليس للانكار بل اشارة الى غلطهم في تعنتهم للمحدود المذكور وهذا لا يقتضي انكار اصل وفيه نظر

الدلالة

قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية جواب عما يقال من ان هذه عربي

ان سلم صحتها فهي غير عربية لانتفاء الوضع العربي فيها والقرآن نزل بلسان

عربي مبين فاجاب بان هذه الدلالة لاشتهارها الحقت بالمعربات التي عدت بعد التعريب

عربية فكذا ما الحق بها ويلحق سندا للدلالة اسنادا مجازيا وقوله كالمشكاة الخ

تمثيل للمعرب وهو الكوة وسجيل كسكيت معرب سنك وكل اي حجر وطين والقسطاس

بالضم والكسر الميزان وسيأتي بيانها وظاهر انها موضوعة في غير لغة العرب وقد قيل انه معروف

في اللغات القديمة كالعبرانية وهو كثير في التورية كما في رسالة فضائح اليهودي

للغزالي رحمه الله وفي كتاب الملل والنحل ان طائفة من الفاعورسية ذهبوا

الى ان المبادي وهي التأليفات الهندسية على مناسبات عديدة حتى صارت طائفة

منهم الى ان المبادي هي الحروف المجردة عن المادة واوقعوا الالف في مقابلة الواحد

والباء في مقابلة الاثنين ولست ادري لم قيدوها ولا على اي لسان ولغة هي

انتهى ولو قيل مجازية روعي فيها ترتيب ابجد في مراتب الاحاد وما بعدها فهي من دلالة

الحال على محلها ثم على صفتها من الاولية ونحوها لم يبعد ولم نر من وجه هذه الدلالة

بما يشفي الصدور **قوله او دالة على الحروف المبسوطة مقسما بها**

عطف على قوله مزيدة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته اقسم الله تعالى بالحروف المعجمة

لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة وفي مباني اسمائه الحسنى وصفاته

العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه **قوله ومادة خطابه**

لكنها لاشتهارها فيما بين الناس حتى العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس او دالة الخ

لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله تعالى ومادة الخ

خطابه هذا قيل هذا بيان لخطابه والاشارة الى القرآن وقيل انه ابتداء الكلام

اي خذ هذا المذكور حتى انه لا يقال الم لا يجوز الخ وهذا في هذا التركيب ونحوه

مرفوع المحل خبر مبتدأ مقدر اي الامر والشان هذا ومبتدأ خبره مقدر

اي هذا كما ذكر او مفعول لفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل هذا اسم فعل

يعني خذ وذا مفعول له ويبعده رسمه متصلا في جميع النسخ والواو بعده واو الحال

لا عاطفة لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله

لم لا يجوز اي لا يقال هنا في تضعيف ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا وان للطاغين

لشر مآب وهو فيه مبتدأ وقال في المثل السائر لفظ هذا في هذا المقام من الفصل

الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام اخر وذلك

من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص وعندي انه منصوب بدع مقدرة

لان عادة العرب في مثله ان يقولوا دع ذا كما قال دع ذا وسل الهم عنك بجسرة

ذمول اذا صام النهار وهجرا وهذا شروع في ابطال مدعي العلمية بعدما بين مأخذ دليله

او هو معارضة للاستدلال المذكور بعد المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح

مفهمة وكون الخطاب لها بالخطاب بالمهمل سند المانع من الوجوه المروية **قوله لان**

قال قوس التسمية باسماء معدودة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيبويه كما ستقف عليه مجرد

قياس ولذا قال المصنف رحمه الله مستنكرة ولم يقل باطلة لانه غير واقع ونحوه والمستنكر ما ينكره الناس

لكونه غير معروف بخصوصه وان كان معروفا بمثلاته الفاظ نحو سر من راي وشاب قرناها وغيره

مما ذكر من الجمل ولذا قال اسماء ولم يقل الفاظ الا ان الفرق بينهما محتاج للتأمل الصادق

واما ما قيل من انهم لم يسموا السور بهذه الاسماء ويبعد ان تهمل اسماء سماها الله تعالى

في كتابه فتخييل الاصل له كما ترى **قوله وتؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى** لبعض ادباب

الحواشي هنا تطويل بغير طائل كما قيل ان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء لا يغاير الكل

دات القول بانها اسماء يخرجها الا ما ليس في لغة العرب لان التسمية الخ

فصاعدا التسمية بثلاثة اسماء مستنكرة عندهم وتؤدي الخ

مثلا

والا لصاغير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكل غير ممتاز عنه في الوجود
اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الى واسم هذه السورة الم احتج ان يقال
الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا
للكل كان موضوعا لنفسه والمراد ان الم مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع الداخل فيه
جميع الاجزاء فكان اسما للجزء ايضا ويلزمه اتحاد الاسم وسيأتي بيانه ومافيه قوله ويستدعي
تاخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم اى يستدعي تاخر الجزء مع تقدمه عليه
فيلزم توقف الشئ على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور وفيه ما سيأتي وهذه
الشبهة لا تختص بالاعلام بل تأتي في لفظ القرآن ولفظ سورة الواقعين في النظم وقد اوردها
خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوي على بعض الالفاظ القرآنية كالضمائر نحو قوله تعالى انا انزلناه فانها اخبار
عن انزال القرآن وهذه الجملة من جملته والضمير للقرآن ومنه الضمير نفسه فيحوج على حتى اضطر في دفعها
الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه نحو قول القائل كل كلامي صادق اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء
على ماذكروه في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الاصم فتدبر قوله متأخر عن المسمى بالرتبة
المعروف ان التقدم على خمسة اوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر وتقدم بالطبع كتقدم الواحد
على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم ابى بكر على عمر رضي الله تعالى عنهما وبالعلية كالفاعل
المشتمل بالتأثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه بما كان
اقرب من مبدء محدود كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو التقدم
بالذات وههنا بعض من النقض والابرام مذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدم رتبيا بالمعنى
المصطلح نظر قوله لم تعهد الى اى لم تعرف ولم تشتهر بما ذكر وهذا اكثر على ردّ قول قطرب
وما بعده صريحا بعدما رد ضمنا ولما دخل النفي ههنا على قيد ومقيد والقرينة قائمة على الاستيناف
على نفيهما قيل انه نفي لما سبق من وجوه اذ لم تعهد مزيدة للتنبيه على انقطاع كلام واراد
اخر فما قيل عليه انه ليس مدلول الكلام صريحا وان امكن استنباطه بضرب من التأويل ليس بعد

من ان قائل
بوارد ويزاد على هذا ايضا انه لم تعهد في الكلام زيادة اكثر من اسم واما ما قيل
هذا الوجه لا يقول انها مزيدة بل يقول انها تفيد بطريق الرمز والايماء الى معنى به التحدي
كما صرح ابه ولذا وقعت على السور لهذه الفائدة ولاعادة التنبيه على التحدي والمعنى هذا المتحدي
مؤلف من جنس هذه الحروف فليس بشئ لانه ليس فيما نقله المص عن قطرب شيئا مما ذكر بل الايماء
لانه يكون قولا اخر فتدبر قوله الدلالة على الانقطاع الدلالة ههنا اما مجرور بالعطف
على ما قبله او مرفوع بالابتداء يعني ان الدلالة على الانقطاع لم تعهد بها وامثالها واما
في الاستيناف فحاصل بكل ما وقع في الابتداء ولا يلزم ان لا يكون له معنى في حيزه وموقعه غير الدلالة
على الانقطاع فلم حكم بانها مزيدة صرفة وليس مما عهد زيادته للاستفتاح نحو الا واما وان يحمل
الطيبي رحمه الله قوله لكن حيث انها فواتح السور ويكسر همزة ان لان حيث لا تطرد اضافتها لغير الجمل وجوز
بعضهم فتحها وخطي فيه على ما فصله في المغني وشرحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث انها
كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز ان لا تدخل في شئ من السورتين المفصولتين بها فيجوز كون دلالتها
على ما ذكر باعتبار عدم الافهام من غير ان يكون فاتحة السورة او جزءها واجيب بان احتمال كونها خارجة
منها غير متجه لكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة وبقي الكلام في ان دلالتها على ما ذكر
من حيث انها غير مفهمة او من حيث انها فاتحة بالمعنى الاول والوجه الدلالة على ماذكر فيما يفهم
ايضا نعم هو في غير المفهم اظهر اذ لا فائدة فيه غيرها فتدبر قوله ولا يقتضي ذلك ان لا يكون
قيل المط ههنا صحة ان لا يكون لها معنى فيستغني عن تكلف جعلها اسماء للسور بلا دليل
فلا طائل في نفي اقتضاء ذلك اذ يكفي لنا ما يصحح وقوع ما ليس فيه افهام وقيل التنبيه على ماذكر
اذا لم يتوقف على ان لا يكون لها معنى ويتحقق على تقدير ان يكون لها معنى وكون القرآن هدى وبيانا
مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على ان يكون لها معنى فالقول بانه ليس لها معنى ترجيح بلا مرجح للمرجوح
وهو غير جائز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونها مفهمة كان له وجه وهذا كله تعسف فالحق ان مراده
ان ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتضي ههنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل

مبارك شاه

ابن تجيد

والاستيناف بلزمها وغيرها من حيث انها فواتح السور ولا يقتضي الى

مبارك شاه

لها معنى في حيزها ولم تستعمل الى

مبارك شاه

فائدة
انا انزلناه اخبار عن انزال القرآن

لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه والدلالة الى

التقدم
على خمسة اوجه

من ان القرآن كلام لا يشبه كلامنا فينا ان يوتى فيه بالفاظ تنبيها لم تعهد ليكون ابلغ
في قرع السمع فهو غني عن الرد قوله لم تستعمل للاختصار من كلمات معينة
جواب عما من انها مختصرة من كلمات وسنده المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما
بانه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر المذكور شاذ ويؤيده ان حذف بعض الكلم
في غير الترخيم لا يجوز عند النحاة واما ما حمل عليه كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيأباه
سياقه وما قيل من ان قافية البيت احرف فاقاه بمعنى تبعه وبيا بمعنى البيت
مما تعلل بعضهم فمثله من المزخرفات لا ينبغي ان يشتغل به الا في الف قوله واما قول ابن عباس

في الهامش: وداما التزام في الختم فشاذ واما قول الخ

ابن عباس قيل عليه انه يأباه كل الاباء قوله معناه ان الله الخ وليس في كلام ابن عباس ما يدل
على ما ذكره المص ههنا بوجه من وجوه الدلالة الثلاث فحمله عليه خروج عن طريق التحقيق
ولو كان مقصوده مجرد كون هذه موارد الاسماء لكان ما ذكره من التركيب لا وجه له ولذا
منع بعض المتأخرين صحة الرواية وقال لو صحت لكانت من الرموز التي لا يعلمها
الا صاحب الوحي او من تلقى عنه بواسطة او بدونها كابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله

في الهامش: رضي الله تعالى عنهما فتنبيه على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادي الخطاب وتمثيل بامثلة حسنة الا يرى الخ

الا ترى انه عد تقدير لمدعاه بانه عدها من كلمات متباينة فعد الالف تارة من الله
وتارة من الالاء واللام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من اعلم وتارة
من مجيد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن ان يكون كذلك قوله ولا تفسير الخ عطف على قوله فتنبيه
قوله ولا لحنا في الجمل بالباء الجارة في اكثر النسخ وهو معطوف على قوله لا للاختصار

في الهامش: كل حرف من كلمات متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون غيرها اذ لا تخصيص لفظا ومعنى ولا الخ

ولا التاكيد للنفي يعني ان الحاقها بالمعربات في استعمال العرب اياها في ذلك
ولم يتحقق وفي نسخة لحنا بالباء بدل اللام وهو معطوف ايضا على ما عطف عليه
ما قبله واحتمال عطفه على قوله بهذه بعيد وان قرب وفي المصباح استعملته جعلته
عاملا واستعملته سألته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه واعملته فيما يعد له انتهى
واستعمال الالفاظ في معانيها ماخوذ من الاخير وهو مجاز ويقال استعمل اللفظ في الضرب

في الهامش: فتلحق بالمعربات والحيث لا دليل فيه لجواز الخ

الضرب بمعنى الوضع في معنى السير وبمعنى السير والكل شايع في كلامهم فما قيل ان هذه الباء سهو
من قلم الناسخ لانه لم يقل لم يستعمل به بل هو سهو من ابن اخت خالته قوله للجواز انه عليه الصلاة والسلام
تبسم تعجبا من جهلهم قيل جهلهم لتفسيرهم اياه الناس لابن الشاعر تعالى مما ليس من معالغة العرب
او لانهم بعد ما سلموا كونه شرع الله لا وجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته وبربانه
كلامهم لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز ان يكون قولهم في دينه مبنيا على ما
يدعيه النبي عليه الصلاة والسلام وهو مما لا شبهة فيه ثم ان العارف رحمه الله تعالى لم يستدل
بتسميته المفيد للتقدير بل بما بعد التبسم من تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم اياها عليهم بالترتيب
المخصوص وتقديرهم على استنباطهم وكما جاز كون التبسم لما ذكر جاز ايضا كونه تعجبا من اطلاعهم
على المراد ولهذا رجحه بعضهم والظاهر انه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك مجاراة معهم ليلزمهم
بما يعرفونه فتأمل قوله وجعلها مقسما بها جواب عن قوله او دالة على الحروف المبسوطة
مقسما بها والمضمر فعل القسم فاعله وحرفه وجوابه لتخلو ذلك الكلام عما يتلقى به
القسم من ان واللام فلا يصلح لكونه جوابا وارد عليه انهم ارتضوا كونه مقسما بها
اذا كانت اسماء الله او القرآن او السور ولم يستضعفوه لما ذكروا وتبعهم في ذلك المص رحمه الله تعالى
فان قيل انه لشرف معانيها المنافي للقسم قيل هذه ايضا شريعة لانها منبع اسماء الله
وخطابه مع ان وجه التضعيف وارد ثمه بلا فرق والجواب عنه انها اذا كانت اسماء الله
او صفاتا كالقرآن كانت صالحة لان يقسم بها في نفسها فارتكاب تلك الاضمار اسانغ
منه في الجملة اما ما لا يصلح لذلك كاسماء الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه بمراحل وما ذكر
من التاويل ان سلم انه يصح لا يعتبر به وقول المص رحمه الله غير ممتنع الخ يشير لما ذكرناه وقوله ولا دليل
عليه اي دليل معين له فلا يرد ان عطف المجرور في مثل قاف والقرآن دليل فيه دلالة وواو
والقرآن يحتمل القسمية فلا دليل فيها ايضا قوله والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع
جواب من ان التسمية بثلاثة اسماء مستنكر في لغة العرب بان المستنكر تركيب ثلاثة اسماء تركيبا مزجيا

في الهامش: وان كان غير ممتنع لكنه يحوج الى الاضمار اشياء لا دليل عليها والتسمية الخ

في الهامش: اذا ركبت وجعلت اسما واحدا على طريقة بعلبك فاما اذا انثرت نثر اسماء العدد فلا وناهيك بتسمية الخ

لحضرموت واما التسمية بها منثورة غير مركبة كذلك بل مسرودة سرد الاعداد
فليس بمنكر واذا سموا بنحو شاب قرناها وجاز جعل الجمل علما كما ذكره سيبويه فكيف يستنكر
هذا فان قلت كيف سلموا ان تركيب ثلاثة اسماء ممتنع وغير ثابت من غير نزاع فيه
وقد ورد في اسم المدينة داربجرد فانها في الاصل مركبة من درو من آب ومن جرد
قلت قال قدس سره في شرح الكشاف لما مثل به الزمخشري داربجرد علم بلدة بفارس
معرب دارابكرد وهو مركب من كلمتين احديهما دارا اسم ملك بناها والثانية بكرد
وقيل هو معرب داراب كرد فيكون ثلاث كلمات في العجمية لان داراب معناه دراب
سمي بذلك لانه وجد في الماء وصار بالغلبة اسما واحدا فضمت اليه كلمة اخرى
وصار المجموع كبعلبك وعلى هذا فتتأكد المشابهة بينه وبين طاسين ميم وقد وجد
في نسخة المص داريجرد بلا الف بعد الدال وهو سهو من طغيان القلم والآفات
المقصود وهو اثبات موازن له في كلام العجم انتهى اقول انما ذكره المص رحمه الله تعالى
وغيره وان ذكره سيبويه رحمه الله وتابعه الزمخشري رحمه الله لانه ليس بعربي والمدعي انه لا يوجد
مثله في كلام العرب الا ان ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية اما الاول فقد قال
ياقوت في معجم البلدان دارابجرد بالفين بعد الالف الثانية باء موحدة ثم جيم ثم راء
ودال مهملة ولاية بفارس ودارابجرد بدون الف كردة بفارس عمرها
داراب وهي معرب داراب كرد ودارا اسم رجل وكرد بمعنى عمل قال الايادي
فقابل من قصور داربجرد ونحمي للغيرة والرفاد وهي اكثر من دارالجرد
انتهى فما وقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لان داراب
بمنزلة طايعين وهو لا غبار عليه نعم التسمية باسماء منثورة لم توجد في كلامهم ظاهرا
وماذكره سيبويه مجرد قياس محتاج للاثبات كما ذكره السيد ايضا قوله نثرت بنون وثاء
مثلثة وراء مهملة من النثر ضد النظم والمراد لم تركب اصلا قوله وناهيك بتسمية

بتسمية سيبويه رحمه الله تعالى ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول
هذا رجل ناهيك من رجل وتأويله انه بجدته وغنائه ينهاك عن طلب غيره وهذه
امرأة ناهيتك من امرأة تذكر وتؤنث وتثنى وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت
نهيك او نهاك لم تثنى ولم تجمع لانه مصدر في الاصل وهو يستعمل في المدح
لغاية كفايته كانه ينهاه عن طلب غيره كالدليل الآخر هنا والباء متعلقة به لانه
بمعنى اكتف وهكذا نقل سماعه عن الثقات قال ابن الانباري رحمه الله في الزاهر قولهم
ناهيك بفلان معناه كافيك به من قولهم قد نهى الرجل عن اللحم وانهى اذا اكتفى به
وشبع انتهى فلا حاجة لما في بعض الحواشي من انها زائدة او متعلقة به نظرا لمآل المعنى
وقيل انها زائدة في المبتدأ وناهيك خبر مقدم له وربما توهم عكسه وهو فاسد معنى
وصناعة وفيه نظر وقيل انها متعلقة بالتمسك اي ناهيك التمسك بتسمية سيبويه
وانت في غنية عنه بما مر ولتبعه معه قوله في باب العلم وباب الترخيم لو رخمت
تأبط شرا من الاسماء ولو رخمت رجلا مسمى بقول عنترة يا دار عبلة بالجواء تكلمي
انتهى وهو اظهر من ان يذكر قوله والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد
جواب عن انه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة التفتازاني هذه التسمية
نظير الاسم والمسمى واحد لانها تسمية مؤلف بمفرد من المؤلف غير المفرد الا ترى
انهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن حرفين مضمومين اليه نحو صاد يعني انهما
متغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم
ذلك من عكسه في اسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لان مغايرة الكل لجزئه
لا تستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من ان الجواب المذكور
لا يدل وتسمية الشيء باسم نفسه لان لهذا الجزء حظا في التسمي بالاسم ولو سمينا بسائر
الاجزاء قوله وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما جواب عن شبهة الدور

بين التسمية بالجملة البيت
من الشعر وطائفة من اسماء
حروف المعجم والمسمى الخ

ابن تجيد

وان استلزمه

الذي اورده ودفع فساده لافساد وجوب الكلي بدون الجزئي

يعني ان ذات الجزء مقدمة على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى

بل ربما كان جزءا كما في الفواتح فيتقدم ور بما انعكس الحال فيجب تاخره عن المسمى

كما في اسماء الحروف واذا لم يكن الاسم جزءا من المسمى والكلام لم يوصف بالتقدم

ولا بالتاخر باحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى

لا يقال وقوع الفواتح اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها فاذا كانت الاسمية

متاخرة لزم تاخر الجزء ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تاخر وصف الجزئية

عن ذلك الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين فسقط ما قيل من ان هذا

مدخول لانه انما وقع جزءا من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاولى

ان يجاب بمنع لزوم تاخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله

يتوقف على تصور الكل على تحقيقه الا ترى انك تسمي ولدك قبل ان يولد وجعله

جزءا عند التحقق لا عند التصور وما قيل من ان تسميته من سورة لا ليست

بتسمية حقيقية بل تعليق لها اي اذا ولد كان هذا اسماله ورد بقوله تعالى

ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فالبعدية باعتبار الاتيان والرسالة

والتسمية ولا يجوز صرف القران عن ظاهره بلا موجب ونظايره كثيرة كيف

يشترط عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما على ما مر بيانه قوله فلا دور

بطلان الدور واستحالته على ما قرره لانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه وهو

ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهنا لما قال ان الاسم مؤخر

عن المسمى والمسمى هو الكل ما تاخر عن جميع اجزائه ضرورة فاذا كان الاسم جزءا لزم تاخر

الاسم عنه فيلزم تاخره عن نفسه وتاخر الشيء عن نفسه يستلزم تقدمه على نفسه وهو

ظاهر البطلان وحاصل الجواب ان الجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية

سيد ابن تمجيد

الاسمية فانفك الدور باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز ان يتقدم من جهة ويتاخر

من اخرى ومما يتعجب منه هنا ما قيل من ان المحذور المذكور هو لزوم تاخر الجزء عن الكل

حال كونه جزءا متقدما على الكل لا لزوم الدور حتى يحتاج الدفعه باختلاف الجهة فلعله

اراد ان لزوم تاخر الجزء عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا يخلو عن لزوم الدور فان اسمية

الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جملتها الجزء

الذي هو من اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه غيره فحاصل الجواب ان

توقف الجزء على الكل انما هو في وصف الاسمية فيتاخر عن الكل وصفا وتوقف الكل انما هو

على ذات الجزء لا على وصف اسميته فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور **قوله والوجه الاول**

اقرب الى التحقيق واوفق للطائف التنزيل انتهى ابن تمجيد يعني به الوجهين الاولين

لانهما عنده وجه واحد كما مر لاتحادهما بحسب المراد والمال كما مر وصاحب الكشاف جعل

كلا منهما وجها على حدة وله وجه وكونه اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما

يرد على غيره ولان كونها اسماء الحروف المقطعة محقق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد

تحقيق اعجاز القران لان الدلالة فيه على التحدي بالقصد الاول بخلاف غيره وقوله اوفق للطائف

التنزيل الدالة على الاعجاز قصدا وعداه باللام وفي بعضها بلطائف يعدى بالباء وكل منهما

صحيح واورد عليه ان كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول يتاتى على العلمية ايضا واجيب بان الانتقال

الى اللطائف على كونها تعدادا للحروف اسرع اذ على تقدير كونها اسماء للسور يتوجه الذهن

ابتداء الى مسماها فربما غفل عن تلك اللطائف لانفكاك التوجه الى المسمى ابتداء من توجهه على الاول

ايضا لان احتمال الغفلة عنها منتف هناك اذ لا تحصل بدونها فائدة الخطاب فتامل

قوله واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وقيل الخ

الذي هو الاصل في الاسماء في الفاظ القران وكلمة من هنا للتعليل ومن التفصيلية

مقدرة والمعنى اسلم من الوجه الاخر لاجل لزوم النقل في الثاني وليست صلة والا لزم ان لا يكون الوجه الثاني ايضا

ابن تمجيد

كما اشار اليه بعض الفضلاء فسقط ما قيل من ان كان الظاهر ان يقول سالم لانها تعليلية
لانه يقتضي ان في الاول نقلا وليس كذلك وكونه غير تفصيلية ذاما كونها تفصيلية
فلا حاجة اليه اذ الظاهر انها صلة لان سلم يتعدى بمن فيقال سلم من العيوب وانما بني
افعل مما يتعدى بمن قد تذكر صلته وتترك من التفصيلية كما وقع في الحديث
اقربهما منه لان قرب يتعدى بمن ايضا فتأمله قوله وقوع معطوف على لزوم
وقوله من واضع واحد اشار الى ان الاشتراك مع تعدد الوضع لا يحصل ورود الاشتراك
واقع في بعضها كالم وهو مناف لمقصود العلمية وهو التمييز ثم ان الالفاظ
اللفظ ان وجدت في العلمية لكنها بطريق التبع لا بالقصد الاول كما في مختار
فلا ينافي قوله في العلمية سميت بها اشعار الى وانما كونه مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين
فما صدر عنهم ليس بنص فيه لاحتمال انهم ارادوا انها جارية مجراها كما يقولون
قرأت بانت سعاد ورديت قفا نبك وقرأت قل هو الله احد وانما تعني
ما اوله واستهلاله ذلك فلا غلب جريانها على الالسنة صارت بمنزلة الاعلام
الغالبة فذكرت في باب العلم واثبت لها احكامه قوله وقيل انها اسماء
للقرآن ولذلك اخبر عنها بالكتاب هذا معطوف على ما عطف عليه قيل الاول
والمراد بالقرآن مجموعه لا القدر المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يدفع ولا ضير
في تعدد الاسم لانه يدل على شرف المسمى وهذا اخرجه ابن جرير عن مجاهد واخرجه عبد الرزاق
وعبد بن حميد عن قتادة ولذا قيل انه ارجح مما اختاره المص رحمه الله فانه لم ينقل عن احد
من السلف قوله ولذلك اخبر عنها الخ لان المتبادر منها ارادة الجميع وانه عين
المبتدأ وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب اظهر كما في قوله الم كتاب احكمت اياته ونحوه
واما القرآن فقيل انه عطف تفسير وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك ايات القرآن
او الى ما في قوله الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين وفيه نظر لانه لم يخبر بالقرآن صريحا كما في الكتاب

كما في الكتاب وانما جعلت من اياته في الاول وفي الثاني عطف على ما اضيف اليه الخبر
لا على الخبر قوله وقيل انها اسماء الله تعالى ويدل عليه ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق ولعله اراد يا منزلهما وقيل الخ
اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء
والصفات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بسند صحيح فالمعنى هذا يا الم وما بعده مستأنف
وقوله ويدل عليه ان عليا رضي الله تعالى عنه الخ اخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع بن
ابي نعيم القارئ عن فاطمة بنت علي بن ابي طالب انها سمعت عليا رضي الله تعالى عنه
يقول يا كهيعص اغفر لي وقوله ولعله اراد الى تأويله بتقدير مضاف اذ لا يظهر له
معنى مناسب كسائر اسمائه واسماؤه تعالى توقيفية وقيل انما العدول عن ظاهرها
لاختصاصه بذلك العلم على حقيقته وقيل ان هذا التأويل يرده ويأباه ما ورد
في الاحاديث مثل ما اخرجه ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس في قوله كهيعص قال معناه يا من
يجير ولا يجار عليه فتدبر قوله وقيل الالف من اقصى الحلق وهو مبدأ المخارج واللام من طرف اللسان وهو وسطها والميم من الشفة وهي اخرها جمع بينها ايماء الى ان العبد ينبغي ان يكون اول كلامه واوسطه واخره ذكر الله تعالى وقيل انها الخ
هذا مع اختصاصه بالم ليس واقعا في محله فهو كالدخول بين العصا ولحائها وما قيل
من انه تأويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره شاغل حسي او عقلي
لا يسمن ولا يغني من جوع وقيل انه تتمة لما قبله وهو توجيه لتسميته تعالى بها ولا يخفى بعده
ولذا قيل ليس هذا تعليلا لانها اسماء الله متمما لما قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسياقه
الا انه متصل به لقربه وان كان الايماء المذكور جاريا فيه وفي غيره وهو قليل الجدوى وقوله من اقصى
الحلق اي ابعده مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فان مخرجها في قول ايضا وقيل انها
من الجوف اي جوف الفم او ما يشمله قوله انها سر استأثره الله تعالى بعلمه
استأثر بالشيء استبد به او اختص وهو لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في اكثر النسخ
وفي بعض النسخ من ملك استأثر وهو مثل اي من قدر اثر نفسه بالدنيا واصله ان داود عليه الصلاة والسلام
لما امره الله تعالى ببناء بيت المقدس بنى لنفسه بيتا مثله فاوحى الله عز وجل اليه قد امرتك ببيت لي

فنبيت لنفسك مثله فقاله وقد وقع في بعض النسخ استأثره الله بعلمه ...
بتعديته للضمير فذهب رب الحواشي الى ان حقه ان يذكر لمخالفته للاستعمال
وكتب اللغة وقيل انه حمله على خصه فعداه تعديته والضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
والباء داخلة على المقصود وقيل انه يقال اثره الله بكذا اي اكرمه وهذا استعمال منه
والضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا اي اكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه
كثير من السلف والمحققين وسئل الشعبي رحمه الله تعالى عنها فقال ان لكل كتاب سرا
وسر القرآن فواتح السور فدعها وسل عما بدا لك فهي من المتشابه الذي لا يعلم تأويله
الا الله **قوله وقد روي عن الخلفاء الاربعة** فعن الصديق رضي الله تعالى عنه
ان في كل كتاب سرا وسر الله في القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما
الحروف المقطعة من السر المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رضي الله تعالى عنه
ايضا ما هو بمعناه والحاصل انه تفسير ما ثبت عن اكثر السلف فهو ارجحها
ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين قوله ولعلهم الى ضمير اراد والخلفاء
اولهم وللذاهبين الى هذا القول وانما اول بما ذكر اقتداء بالامام وانتصارا
لمذهب الشافعي رحمه الله تعالى في المتشابه وان الله والراسخين يعلمونه كما
ستأتي تحقيقه في آل عمران والذي اختص الله تعالى به من علم الغيب هو علمه
تفصيلا ذاتا وزمانا من غير واسطة اصلا فلا ينافي علم بعض الاولياء والانبياء عليهم الصلاة والسلام فيه
بواسطة له بواذلك او الهام من الله قوله اذ يبعد الخطاب الى هو دليل الشافعي في تفسير
المتشابه والمخالف فيه يقول لا حجة لا حالة في هذا التأويل ولا يلزم اللغو والعبث
لجواز كون بعض القرآن لا للافهام بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار
بعلمه تعالى على ان فيه فائدة وهي الثواب في تلاوته وابتلاء الراسخون بمنعهم
عن التفكر فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما ستبتلي الجهلة بتحصيله والكل

رضي الله تعالى عنهم وعن غيرهم من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ما يقرب منه ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فان الخ

ولكل وجهة فتأمل **قوله فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرآن**
او السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع فعلى الابتداء او الخبر والنصب الخ
شروع في بيان اعرابها بعد ما بين معانيها واستوفى الاقوال المشهورة منها
وما لها وعليها وحطها في الوجوه الثلاث لانها اسماء منقولة عن مفرد او مركب
واعرابها بالوجوه الثلاث فالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي الله او القرآن او السورة
الم او على الابتداء وتقديره ما ذكر مؤخرا وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح للحمل عليها
نحو الم الله والم ذلك الكتاب فان كان جاز عدم التقدير كما فصلوه وقوله فعلى الابتداء
او الخبر الخبر مصدر بمعنى الخبرية لعطفه على الابتداء الصريح في المصدرية او الابتداء
مأول بالمبتدأ كضرب الامير بمعنى مضروبه **قوله والنصب بتقدير فعل القسم**
بالنصب على طريقة الله لافعلن او غيره كاذكر والجر الخ
فالنصب بفعل القسم المقدر بعد حذف حرفه وايصاله للمقسم به نحو الله لافعلن
كما قالوا استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الا مع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله
في فصيح الكلام وظاهر تقديم المص رحمه الله النصب ترجيحه على الخبر لانه يضعف عند بعض النحاة
حذف حرف الجر وابقاء عمله من غير عوض عنه وان لم يضمر القسم اضمر اذكر ونحوه مما يناسب المقام
فقوله او غيره بالجر معطوف على فعل القسم وذكره المص من غير ايماء لمرجوحيته في بعض المواضع
مخالف لما في الكشاف فانه زيفه لعدم استقامته في ن والقلم ويس والقرآن الحكيم لاستكراه
ائمة العربية لما فيه من اجتماع قسمين على مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة لغة في الاولى ولذا
على تقدير الجر فيه وقيل لا احتياج بينهما فان مبنى كلام المص رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التعميم
فيجري كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان جميع الوجوه في كل واحد
منها حتى يمتنع حمل كلامه على ما ذكر فان قلت كيف منعوا او استكرهوا توارد قسمين على مقسم واحد من غير
عطف لاحد القسمين على الاخر فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا ان مع المقسم عليه بعد وهو كالجواب
ولا مانع من وروده تاكيدين بلا تاكيد او بغير عطف على مؤكد واحد نحو جاء القوم كلهم اجمعون اكتعون
وايضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب جعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى وللاخر معنى فقط

من غير استكراه اصلا فلم لا يجوز ذلك هنا من غير استكراه وما البشر فيه قلت رد بانه المسموع من العرب وجهه كما قال السيد السند تبعا للشراح قصور العبارة عما قصد من التشريك في المقسم عليه لا تهامه ان كل قسم يقتضي جوابا برأسه وقيل انه لو جعل الواو للقسم كان واحد قسما مستقلا يقصد ارتباط بمقتضى الجواب ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل من كلام الى اخر قبل تمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس منعه الا ان الثاني لما توجه اليه الاول لم يكن احتياجا من كل الوجوه فجاز على استكراه ولا يخفى ما فيه فانه لا مانع من جعل احد القسمين مؤكدا للاخر من غير عطف فيكتفى بجواب واحد او يقال هما لما كانا مؤكدين لشئ واحد وهو الجواب جاز ذلك فاي وجه للاستكراه الا انه لما قاله الخليل رحمهما الله تلقوه بالقبول فليس على مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا هو الداعي للمص رحمه الله على تركه ما في الكشاف فتدبر قوله والجر على اضمار

حرف القسم قال في المغني من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين في فواتح السور انه يجوز كونها في موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود فان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وتعالى بانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وال عمران ويونس وهود ونحوهن ولا يصح ان يقال قدم ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في ال عمران جوابا وحذف اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله ورب السموات العلى وبروجها والارض وما فيها المقد سكائن لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم انتهى ولعمري قد اكثر ذا ورد وقد وهم وهو الواهم وقد ساقه بعضهم هنا ظنا منه انه وارد غير مندفع وهو كلام واه فان اتباع البصريين ليس بغرض فكيف لصحة ما ذكروه على مذهب الكوفيين واما اعتراضه الثاني بانه ليس في تلك السور اجوبة فجواظ لانه كثيرا ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه كمتعلقه في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة اي لتبعثن وههنا

وشروحه في التسهيل

المقسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة قريبة وقد صرح بهذا بعض العرب وهو حذف اللام الجواب الطويل لا للقسم كقول بعض العرب اقسم بمن بعث النبيين مبشرين ومنذرين وختمهم بالرسل رحمة للعالمين هو سيدهم اجمعين فهو الحجب انت فهو الحجب احد لا لما ذكر فليس بلازم بل هو الاغلب كما صرح به ابن مالك رحمه الله وان قال ابو حيان في شرح التسهيل لم يذكر اصحابنا الاستغناء عن اللام الا ان في الجملة الاسمية فينبغي ان يحمل على الندور بحيث لا يقاس عليه ولم يخص المص رحمه الله الاضمار بالباء كما في الكشاف حتى يحتاج الى الاعتذار له باصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والباء واخر هذا الوجه لما فيه مما سمعته وعبر بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا الاخر بان الاضمار بقاء الاثر والحذف مع عدمه لانه يشعر بوجوب مقدر له في الحذف اعم منه وقد يستعمل كل منهما بمعنى كما يعلم بالاستقراء قوله ويتأتى الاعراب لفظا اي يجوز من غير حذف وقد سهل قال في المصباح تأتى له الامر سهل وتهيأ وتأتى في امره توقف وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيها تممه ببيان كونه لفظا او محلا فقال انه في المفرد والمركب الذي على وزان المفرد كحم بزنة قابيل يكون ملفوظا او محكيا بان يسكن حكاية لحالة قبله ويقدر اعرابه وما خالفهما نحو كهيعص يتعين الحكي لا غير لانه ليس مفردا ولا بزنته وقوله الحكاية هي ان يجئ باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد تبع المص الزمخشري فيما ذكره واورد عليه ان الحكاية في الاعلام انما يجري في الجمل كتأبط شرا الراعية صورها المبنية نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل ماض للحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بانها لم تنقل عن اصلها بالكلية واما في غيرها فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا الا ترى ان ضرب اذا سميت به مجردا عن الضمير لم يحك وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب لا الحكاية والنوع الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب ان يحكى ضرورة ولا ضرورة في الثاني واجيب بان اسماء الحروف كثر استعمالها مقدرة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صار هذه الحالة فانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها على ان فيها شبهة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة

والحكاية فيما كان مفردة او موازنة للمفرد كحم فانها كهابيل والحكاية الخ

والمعقول من التسمية بها الالفاظ وقوع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء اعلاما للسور فلو سمي رجل بصاد او بسورة القلم تجز الحكاية وكذا غاق علما معرب لا يحكى على بنائه واما غاق حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظه فلذا حكي بناؤه

اقول هذا ما حققه قدس سره وهو زبدة ما في شرح الكشاف برمته حرفا بحرف ولا غبار عليه وما اتفقوا عليه من ان الحكاية تختص بالاعلام المنقولة كدراجبا وبالالفاظ التي جعلت اسماء لانفسها من حرف جر غير متجه لمخالفته لما صرح به النحاة في باب الحكاية كما في التسهيل وغيره فانهم اثبتوا اعلان المفردات تحكى بعد من واي الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رأيت زيدا من زيدا وبدونهما ايضا كقولهم دعنا من تمرتان فكيف يختص هذا باسم السورة ويعلل بما ذكر وانت اذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلنا فلا يكن من الغافلين

الا فيما عدا ذلك وسيعود اليك ذكره مفصلا ان شاء الله تعالى وان الخ

قوله والحكاية ليس في نسخة ليست اي ما لم يكن مفردا ولا موازنا للمفرد فليس لما كان عليه لا يعرب نحو كهيعص لانه موقوف على تركيبه وجعله اسما واحدا وهو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العرب ولا خفاء في امتناع اعرابه كلها باعراب واحد اقبل الحكاية مبتدأ خبره ما بعده اي الحكاية ليس يتاتى الا اياها فيما عدا ذلك **قوله** فيما عدا ذلك اي ما يجاوز المفرد وما وازنه وزاد عليه وهو خبر ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وقد منع كثير قصر الصفة قبل تمامها واراد بالموصوف الحكاية وبالصفة السكونية فيما عدا ذلك وبالقصر ان لا يتصف بهذا السكون غيرها وهذا صحيح فان ضمير ليست لا يرجع الى الحكاية بل الى يتاتى وكلام المص صريح في رجوع الضمير الى الحكاية وكون فيما عدا خبر ليس غلط ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير الحكاية الحالة الماتية الا اياها فيما عدا المفرد وموازنه كما يقال في جاء زيد ليس الا المعنى ليس الجائي الا زيدا والمعنى ليس المتاتي الا اياها فحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزه النحاة بشرط كون اداة الاستثناء الا او غير وتقدم النفي بليس واجازه بعضهم مع لا يكون وتفسيره بفقط بيان لحاصل المعنى **قوله وان ابقيتها**

فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر وان جعلتها الخ

على معانيها عطف على قوله فان جعلتها اسما وبقيتها بالالف بمعنى جعلتها باقية

194

باقية وفي نسخة وبقيتها بدونها مشددة القاف وفيه مخالفة لما في الكشاف حيث قال ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل من الاعراب فقيده بان لا تكون كذلك اذ التي كانت مسرودة على نمط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضي والعامل مطلقا كما في قولنا دار غلام جارية وهذا لا يستلزم نفي الاعراب عند ابقائها على معانيها الا ان ما ذكره الزمخشري بناء على الظاهر قبل التاويل **قوله** فان قدرت الى الاشارة الى التاويل الذي صارت به مبتدأ او خبرا **قوله** على ما مر اشارة الى ما مر سابقا والمعنى هذا المتحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها ومن هذا بين والمراد به ثمة فان قلت موجب كون هذه الاسامي معرضة للاعراب العدم مناسبتها مبني الاصل ان يكون اعرابها لفظيا لا محليا قلت اذا دلت بما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر الا انه لما تعذر فيها الاعراب اللفظي لاشتغال اخرها بالسكون الحكي قدر اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقاء صورته الاولى **قوله وان جعلتها مقسما**

بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين في الله لافعلن فيكون جملة قسمية بالفعل المقدر له وان الخ

اشارة الى ما قدمه من جعل الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله ومادة خطابه **قوله** على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر **قوله** يكون كل كلمة منها منصوبة او مجرورة وفي نسخة منصوبا او مجرورا والظاهر ان المجموع المحل الا ان الاجزائه ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا فالمجموع المذكور مقسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مر واما ان المجموع استحق اعرابا وكل جزء منه صالح له فيقدر الاعراب في كل جزء نحو جاؤا ثلاثة حيث اجري اعراب الحال على كل منها والحال واحدة بتاويل مفصلا بهذا التفصيل فتكلف بعيد لا يرتكب من غير داع وهو ثمة موجود لظهور اعرابه على اجزائه وقيل الرفع بالابتداء ايضا جائز على تقدير التسمية بان يقدر المسمى كما ذكره في لعمرك لافعلن ورد بما صرح به الرضي وغيره من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدأ صريحا في التسمية ومتعينا لها بقي ههنا ان جعل بعض الفواتح منصوبة

نحو صاد والقرآن ذي الذكر مع جر ما عطف عليه يستلزم المخالفة في المعطوف
والمعطوف عليه او لاجتماع قسمين على مقسم واحد ولذا قيل انه مقيد بما اذا لم يمنع
منه مانع كاحد هذين المحذورين ح يتعين الجر الا اباه تغير كل كلمة
بما مر فتدبر **قوله وان جعلتها ابعاض كلمات** الابعاض جمع بعض والمراد
به الحروف المقتصر عليها كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمنافي فيه هذا
بانه يجوز ان يكون لها محل بتنزيلها منزلة ما هي ابعاض له واهية جدا
وان ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال انه يجري عليها اعرابه كلها كالاسماء
المرخمة نعم في التحليل قصور لانها ليست ابعاضا حقيقية حتى يقال
ان ابعاض الكلمات لا يتصور ان تعرب لانها اسماء ابعاض فلا يتم ما ذكر الا ان يقال
ان قلت قلت لها قاف لها محل لانها مقولة القول والمراد بكونها اصواتا معقول
كونها خزينة للفصل ونحوه الاولان وهما الالفاظ ووقوع الاسماع
وما قاله قطرب وابو العالية وما حكاه يقبل من ان الالف اقصى الحلق الخ
وما روي عن الخلف وان كان الظاهر خلافه والجملة المبتدأة هي المستأنفة
التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على نمط
التعديد ولا اعراب لها ايضا لفظا ومحلا واورد مثالين ليطابق
الممثل له من الفواتح فان بعضها مركب كالجمل وبعضها مفرد وقد اشرنا
الى ان تفصيل المص رحمه الله تعالى يخالف ما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها
اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه فائدة قال ابن المغنم في بدايع
الفوائد الم مشتملة على الهمزة من اول المخارج من الصدر واللام من وسطها وهي
اشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم من آخر الحروف مخرجا وهي الشفة فاشتملت
على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على بدء الخلق ونهايته

او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه
لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل
المبتدأة والمفردات المعدودة
ويوقف الخ

لمشابهتها الاسماء الاصوات
وترك قول ابي العالية او ادخله
في الاصوات فان بعض ارباب
الحواشي قال انه يدخل فيها
ستة وجوه صح

اصواتا

وتأمل الحروف
ونهايته من المبدأ والمعاد على الوسط من التشريع والاوامر فتأملها وتأمل
المفردة فانها سورة مبنية عليها نحو ق اذا ذكر فيها القرآن والخلق وتكرار القول
ومراجعته القرب وتلقي الملك قول العبد والسابق والقرين والالقاء
في جهنم والتقدم بالوعيد وذكر التعيين والقلب والقرون والتعقيب والقيل
وتشقق الارض والقاء الرواسي والسبوق والرزق والعموم وحقوق
الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجهرها وعلوها وانفتاحها وص ذكر
فيها الخصومات مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاختصام عند داود صلى الله تعالى عليه وسلم
فاذا تأملت علمت انه يليق بكل سورة ما بدئت به وهو سر من الاسرار البديعة
انتهى **قوله ويوقف عليها وقف التمام** التمام بفتح التاء وميمين مقصود
هذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفي بعض النسخ بميم واحدة فان صحت فالمعنى كون
الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتأخرون من اهل الاداء الى كامل
وتام وحسن وناقص وهو الذي يسمونه قبيحا لانه اما ان يتم الكلام عنده ام لا والثاني اما
ان يتعلق به من جهة المعنى فالكافي او من جهة اللفظ فالحسن فالاول اما ان يكون استغناء
كليا او لا فالاول الكامل كاواخر السور والمفلحون في اول البقرة والثاني التام كنستعين
واحوال الوقف القرآني مفردة بالتأليف واحواله معلومة عند اهلها **قوله اذا قدرت**
بحيث لا يحتاج لما بعدها في الكشاف يوقف على جميعها وقف التمام
اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل اسماء
للسور ونعق بها كما ينعق بالاصوات او جعلت وحدها اخبار
ابتداء محذوف كقوله عز قائلا الم الله اي هذه الم ثم ابتدأ فقال الله لا اله الا هو
انتهى فاشار الى شرطي الوقف التام وهما كون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده
ايضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله اصلا والمص رحمه الله اخل بالشرط الثاني فورد عليه انه

يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدأ او خبر ان احدهما الم
والكتاب الاخر وعنه احترز الزمخشري بقوله جعلت وحدها اخبار
ابتداء محذوف مع ان الوجه ليس بتمام لفقد احد شرطيه والزمخشري اشار
بالتمثيل الى اعتبار الامرين معا والمص رحمه الله لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول
بعضهم تركه اعتمادا على ما اشار اليه من الامثلة المستقل ما بعدها
بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قيل من ان مراد المص رحمه الله من الاحتياج
المتعلق بينهما بوجه ما **قوله وليس شيء منها اية** هذا هو الصحيح كما في مصاعد
النظر للبقاعي فما نقل عن المرشد من ان الفواتح في السور كلها ايات
عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض الحواشي من ان الم
في ال عمران اية بالاتفاق لا يعارض النقل الصحيح **قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه**
في الكشف هذا اي عد الايات مبنية على التوقيف لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور
انتهى **اقول** اما عد الايات ففيه مذاهب خمسة كوفي ومكي ومدني وبصري
وشامي فالمدني رواه شيبة المدني مولى ام سلمة عنها ويزيد بن القعقاع
المدني والمكي رواه ابن كثير وغيره من اهل مكة عن ابي وابن عباس رضي الله تعالى
والكوفي عن حمزة بن حبيب الزيات سنده الى علي رضي الله تعالى والبصري
عن المعلى بن عيسى عن عاصم والشامي عن ابن ذكوان وابن عامر
ومن ثمة اعترض الكوراني في كشف الاسرار بان التوقيف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لم يوجد في الايات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها اختلاف وليس كذلك لاتفاق اهل
الاداء على نقل هذه المذاهب قد نقل ابن الصائغ في حواشي الكشاف
عن شيخه الجعبري ما يقرب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر من ان بوجب
اختلافهم في هذا التوقيف كالقراءة قال ابو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة

عند غير الكوفيين واما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم ويس وحم آية وحم عسق آيتان والبواقي ليست بآيات وهذا الح

اذ كل واحد منهم
موقوفة على هؤلاء الائمة فان لها لا شك مادة تتصل بها وان لم نعلمها رأى
لقي غير واحد من الصحابة وسمع منه او لقي من لقي الصحابة مع انهم لم يكونوا اهل
واختراع بل اهل تمسك واتباع وقال السخاوي رحمه الله لو كان راجعا الى الرأي
لعد الكوفيون الر اية كما عدوا الم ومثله كثير واما السور فقالوا ان عددها
علم توقيفا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روي ابي رضي الله تعالى ما كنا نعلم اخر السورة
اذ قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم واما ترتيبها الذي في الاحفنا
وهو الذي في المصحف العثماني المنقول من مصحف الصديق المنقول مما كتب بين يدي
النبي عليه الصلاة والسلام وعليه القراء فهو توقيفي ايضا الا انه اورد عليه ما في صحيح مسلم
عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع
عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح سورة النساء
فقرأها ثم افتتح ال عمران فقرأها الخ فانه كما قال القاضي عياض رحمه الله يدل لما قيل من ان ترتيب
السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف لا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل وكله الى امته
بعده وهو قول مالك رحمه الله وجمهور العلماء وقال ابو بكر الباقلاني هو اصح القولين مع احتمالهما
فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها وممن قال بانه توقيفي يأول ذلك على انه كان
قبل التوقيف في العرضة الاخيرة ولا خلاف في ان ترتيب ايات كل سورة على ما هو عليه الان توقيفي كما فصل
في شرح طيبة النشر **قوله ذلك اشارة الى الم ان اريد به المؤلف من هذه الحروف** فصيح
الاشارة الى اللفظ المعلى بعض الوجوه بتصحيح انه اسم للسورة او ما يؤول بالمؤلف على الوجهين لما لم
على بقية الاحتمالات لا تبقى الذكر لعدم صحة الحمل والوصف والذي هو في معناه وذلك في قول المص رحمه الله
ذلك اشارة فيه ايهام ولطف نظاهر وقيل انه يحتمل ان يراد به انفرادا ان يراد به الاشارة الى ما في قوله تعالى ذلك الكتاب
ولا يخفى انه يحتاج الى التكلف في اعتبار البعد وهو بريء من التكلف **قوله او فسر بالسورة**
او القران الكتاب كالقران يطلق على المجموع وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء وهو معنى حقيقي لغوي

ذلك الكتاب

ميرپادشاه

اذ الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح اطلاق اسم الاشارة بلا تكلف فاذا كان تعريفه للعهد الحضوري
اى هذا المقدار الحاضر منه ثم المراد منه فيما قيل من ان الشروح يراد بها جميع القران
مع مخالفته لما عليه الاكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب
اسم الكل يجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى **لبعد فانه لما تكلم به وتقضى او وصل**
اختلف النحاة فيما وضع له اسم الاشارة فقيل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع
للمتوسط ومنها ما وضع للبعيد وقيل انها على قسمين بعيد وقريب دون توسط وكلام المص رحمه الله تعالى
محتمل للمذهبين ولما كان الاشارة هنا بالام وقد ذكر انفا فليس ببعيد تبادر الذهن
للسؤال فبينه بوجهين اورد فيهما الزمخشري بثالث هو من تتمة الثاني كما ستراه
قريبا فالاول ان ذلك لتقضي ذكره والمنقضي كالمتباعد والاشارة اليه بما يشار به اليه
مشهور جار في كل كلام ولذا قيل ما ابعد ما مضى وما قد فات وفي المثل ابعد من امس
فهو لكونه مقتضيا معدا للعدم في حكم البعيد لا بعيد الوجود كما قيل وليس المراد انه لفظ من قبيل
الاعراض السيالة الغير القارة فكلما وجد منه اضمحل مثلا وشيء صار مقتضيا غائبا عن الحس وما هو
كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا ناشئ من عدم فهم المراد وسياتي توضيحه
وانه لا يختص بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والاجسام القارة كقول الشاعر العلامة
لهذا بعوله تعالى الا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافهم ترشد والثاني انه لما وصل من المرسل
الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وهذا مطرد في العرف ايضا واعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل كان كذلك واجيب بانه من المتكلم الذي القاه
ليلقيه الى غيره فيحال لاحظ في تركيبه اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بل وصل اليه حال ايحائه بمنزلة السامع لكلام الملك الموحي وورد بانه مما لا يفهم من العبارة وايضا ان اراد
باللفظ الذي وصل للسامع لفظ المتكلم فذلك ليس المشار اليه وان اراد لفظ جميع السورة المنزل فقيل انه يصل
اليه الجميع كان ذلك على حاله كذا قال قدس سره تبعا للفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم ان السؤال مخصوص

بما يشار الى البعيد وتذكيره الى
من المرسل الى المرسل اليه اشير اليه

زمن

لافعلن

ميرباد شاه

سيرزاده

197

مخصوص بكون الام اسم السورة وهو عام ويؤيده قوله اى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب العامل ونحوه ويمكن
ان يقال لما كان مجموع المنزل او سورة اليه غير مصرح به كالسورة نزل الذكر منزلة البعيد ايضا ثم ان اسم الاشارة
موضوع للمشار اليه اشارة حسية ولا يستعمل في غيره الا بتنزيله منزلته كما قال السكاكي الى المشار اليه باسم الاشارة
اما مدرك بالبصر او منزل منزلته فذلك ان كان اشارة الى الم فمدلوله سواء كان اسما للسورة او نحوها الجملة المنزلة
بل منزلة فان نظر الى ابتداء نزوله كان كمعنى حاضر يجعل كالمشاهد الذكره في حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه
وان نظر الى انه لم يتزل بتمامه كان كالغائب الذي لم يذكر وجاز تعلق الاشارة بالذكر وبعد وصوله الى المرسل اليه بتقرير ان يكون
وقوعه في حال البعد وقد توهم بعضهم انه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة لم يلزم ان يكون محسوسا او منزلا منزلته
فلا حاجة الى التاويل وليس بشيء لان المعتبر هنا الاشارة الحسية التي لا تتصور في غير المشاهد هذا
فان كل غائب عينا او معنى اذا ذكر يشار اليه بالقريب نظرا الى ذكره وبالبعيد لنقيضه نحو بالله العظيم لافعلن ذلك او هذا
قسم عظيم لافعلن كذا والاغلب ان يؤتى بالقريب انتهى **اقول** ما في الكشاف وكلام المص ماخوذ من ائمة البعيد والقريب
مشار بهما الى ما وليا كقوله تعالى في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك نتلوه عليك ثم قال ان هذا
لهو القصص الحق وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاوي في طائفة من النحويين وانشدوا تامل خفافا
انني اذا ذاك الكاتب. وقال السهيلي انه باطل لان الشاعر انما اراد ذاك الذي كنت تحدث عنه
وتسمع به هو انا والذي عداهم اليه قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب الاترى انه
قال في اية اخرى وهذا كتاب انزلناه فهذا وذلك فيه بمعنى وليس كذلك لان الاشارة في هذه الاية
الى ما حصل بحضرتنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل فصار مكتوبا مقروا
فالمعنى ذلك الكتاب الذي عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا لما عنده وذلك لما عند المخاطب
او غيره وقوله الم بحروف التهجي التي تقطع بها الحروف وتكتب حرفا حرفا والتلفظ والكتابة
انما هو في حقنا واذا لم تذكر هذه الحروف قيل هذا كتاب انزلناه لانه عنده سبحانه وتعالى على ما هو عليه
حقيقة وعندنا هو متلو مكتوب كما يليق به فاقتضت البلاغة والاعجاز فصل ما بين المقامين
وتفرقه بين الاشارتين انتهى **اقول** هذا معنى بديع ونظر لطيف يدفع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا

اما الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الكاف من اعطى غيره شيئا او وصله اليه ثم ذكره فان كان عنده او لاحظ كونه عنده غير بهذا لانه في حضرة القرب منه فاذا وصله لغيره او لاحظ وصله له عبر بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد او في حكمه كما قيل كلما ليس في يديك بعيد وليس هذا هو القرب والبعد الرتبي كما توهمه كلام الشراح هنا ولو لم يتفطن له بعض ارباب الحواشي اصرح به لظننا انه اهتدى له ومن لم يهد الله فما له من هاد وقول المعترض انه كان قبل الوصول لذلك مبنى عليه فالاعتراض اوجه اليس بشيء وتخصيصه ببعض الالفاظ لا يبطله فوائد العلا كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا ريب في صحته لمن تحقق ما حكيناه عن النحاة انفا وكونه مخالفا لما يفهم من العباد دعوى قام الدليل على خلافها وقوله وايضا الى كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان اراد ان المشار اليه مطلقا فممنوع وان اراد من حيث لفظه فمسلم لكن المدعى انه مشار اليه من حيث كونه رمز المؤلف من الحروف وما قيل من ان رجوعه من هذه الحيثية رجوع لمسماه فيرد عليه ما يرد عليه لا يخفى ما فيه وما رده على الفاضل غير وارد لما في شرح المفتاح من ان وضع اسماء الاشارة الى المحسوس وان كان استعمالها في غيره اكثر من ان تحصر واذا شاع مثله وقارنه الوصف الدال على المشار اليه تقوى بذلك حتى صح ان يقال ان مثله حقيقة في عرف النحاة وله شواهد لولا خوف الاطالة اوردناها والعجب منه انه انكر هذا اشد انكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح بانه صار حقيقة فيه فما الفرق بين اللفظ المتقدم والمتأخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من اهل المعاني ذهبوا الى ان نكتة الاشارة هنا تعظيم بالبعد لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكروا ما في الكشاف انه لتعظيم انه مصحح لا مرجح كما ذهب اليه بعضهم فلا تخالف بين الكلامين وكلام المطول يميل له واما كونه تحصيل الوجه الاحسن للعالم لانه يعد رتبي لا للتعظيم فتعسف يأباه النظر السديد فالحق ان المصحح هنا كونه محسوسا ومنزلا منزلته

والمرجح

ادرج

والمرجح يقتضي لفظه وتقدمه ملاصقا له او وصوله من المرسل وقد قالوا ان ما في الكشاف لانه اشهر العرف واجرى في المواد حتى ادعوا انه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهيلي رحمه الله ان مقتضى المقام والاعجاز وقوله باللطائف الغاية وقع كذا في النحاة والفقهاء وقد قيل عليه ان اطلاق اللغات على الله قد ورد في القرآن في قوله تعالى غالب على امره واما الطائف فلم يسمع الا في حديث ضعيف قال السيوطي رحمه الله وهذه شاهدة في المثال **قوله وتذكيره متى اريد به السورة لتذكير الكتاب** جواب عن سؤال مقدر وهو اذا كان الم اسم السورة فلم لم يؤنث وما كونه الم علم المنزل المخصوص ولا تأنيث في لفظه فحقه ان يشار اليه بمذكر والاطلاق عليه السورة لا يقتضي تأنيثه الا اذا عبر عنه كما اذا عبر عن زيد بالنسمة فقد اجيب عنه بانه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى صار كانه حقه ان يعبر عنها بها فيقال سورة البقرة مثلا او قصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة هذه السورة فحقه ان يؤنث بخلاف اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها شيء منهما فانه يجوز تذكيرها وتأنيثها فكونه مسماه لا يعرف الا بلفظ مؤنث يقتضي انه مؤنث سماعي وسيأتي تحقيقه في سورة الاعراف فما قيل من انه لا حاجة الى التذكير لان الملفظ الم او لمسماه وليس واحد منهما بمؤنث غني عن الجواب وما قيل عليه من انه لا وجه لاعتبار الكتاب وجعل ذلك اشارة اليه الا ان يحمل الكتاب على المعنى اللغوي اي المكتوب واللام على الجنس فان جعلت للعهد لا يظهر هذا وانه يبعد تذكير الضمير العائد الى المذكور بلفظ مؤنث خاص به بمجرد انه يجوز التعبير عنه بلفظ مذكر غير خاص به مع ان الكلام في ابتداء النزول قبل الاشتهار اللهم الا ان يلاحظ حال الانتهاء ليس بوارد عليه لان وصف الاشارة بما ذكر هو عينه التنبيه به لا محذور فيه كما اذا قلت مكة ذلك المكان الذي شرفه الله وليس هذا كتذكير الضمير حتى يرد عليه ما سيأتي عن ابن الحاجب رحمه الله وما قيل من كلام المصنف رحمه الله تعالى يصلح وجها يدل على انه اذا لم يرد به السورة بل المؤلف والمتحدى به لم يحتج بذكره لتأويل ورد بان ما ذكر لا يحتج الا ان يكون مسمى السورة لصدقه على الجميع وما قيل من ان لفظ تذكير في قوله تذكير الكتاب فيه لطف لا يهما ارادة الموعظة بعيد عن السياق لانه جائز **قوله فانه صفته او خبره الذي هو هو** لا يأباه كونه جامدا

شيخ زاده

خطيب

سيد

سيراه

حفيد

فاسم الاشارة كما ذكره النحاة وقيل انه عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا جعل الم اسما للسورة

كان خبرا فالجملة خبره واسم الاشارة مبتدا والرابط العائد وهذا اشارة الى ما قاله ابن الحاجب

في الايضاح ان كل لفظتين وضعتا لمعنى واحد لاحديهما مؤنثة والاخرى

مذكرة وتوسطهما ضمير او ما يجري مجراه كاسم الاشارة لانه يوضع موضع الضمير كما صرح به

النحاة جاز تأنيثه وتذكيره واعتبار الخبر اولى لانه محط الفائدة واما الاشهاد لم يكن كانت

امك فغير مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير الى كل لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه

ولانه ترك المص رحمه الله ذلك وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر ولم يذكرها

النحاة في الصفة فكانهم قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين الصفة

والخبر واجيب بان قولهم الاوصاف قبل العلم بها اخبار تصريح بذلك مع ان المثبت مقدم

على النافي وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب صفة فاسم الاشارة انما يشار به الى الجنس الواقع

صفة له والذي هو هو صفة الخبر اي عينه ويعلم منه حال الصفة بالمصابة عليه **قوله**

او الى الكتاب فيكون صفته وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة لا ما قبله لان اسم الاشارة

مبهم الذات وانما يتعين ذاته ويرتفع ابهامه بالاشارة الحسية او بالصفة ولذا التزم في نعته

ان يكون معرفا بال او موصولا لانه بمعناه واوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل وظاهر

كلام الزمخشري ان تعريفه للجنس كما مر وقيل انه اشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد الحضوري

وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الاشارة او اي في النداء او اذا الفجائية فهي للعهد

الحضوري فالكتاب مشار اليه صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فوجب ان يطابقه في تذكيره

وان كان بمعنى المؤنث وما الاشارة مسماة بالكتاب فجاز ان يذكر الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر

عن الخبر فهو وجه اخر توهم بعضهم ان الزمخشري صرح بجواز الاشارة اليه كما قال قدس سره والاشارة

الى الصفة لا غير والمص رحمه الله جوز ان يشار اليه والى الم فتدبر **قوله والمراد به الكتاب الموعود**

ظاهر انه على هذا اعني الوصفية الكتاب هو الموعود وتعريفه للعهد الخارجي وهو مخالف لما في الكشاف

فائدة

انه المراد بقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ونحوه او في الكتب المتقدمة وهو مصدر الخ

لما في الكشاف فانه جعل وجها مستقلا فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به

وقال شراحه انه جواب اخر بانه ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الذي وعدوا به على لسان

موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا لتقدم نزوله لكن قيل الاقرب

على هذا وعدوا به ولما لم يكن هذا الجواب مختارا اخره وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه

بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه فهو في حكم البعيد بجعل بعده كرفع الحوزة

بمنزلة بعده نفسه وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد والموعود اذا حمل على ما في التورية

والانجيل وهو القران فلا يصح تصحيح ان يكون ذلك الكتاب خبر الم لكونه جزءه الا ان يراد

بالم القران كله او يجعل موعودا في ضمن كله او يجعل مبالغة كانت الرجل علما واذا حمل على الموعود

الاخر صح وفيه نظر لان الموعود هو النبي عليه الصلاة والسلام لا الانبياء الذين بعث عليهم الصلاة والسلام

وانما هم المبشرون به او وعدوا لتبليغهم له فالجمع على كل حال للنبي عليه الصلاة والسلام وامته ثم ان كلام

المص رحمه الله مخالف للكشاف لانه جعل توجيها للبعد في الوعد والمص رحمه الله جعله توجيها للتذكير ولم يخصص بالوصفية

والمص خصصه ولا يخفى ان مسلك العلامة اظهر فلا وجه للعدول عنه **قوله وهو مصدر سمي به المفعول**

للمبالغة فهو كالخطاب سمي كالضرب بمعنى المضروب وجعل الكمال تعلقه به كانه عينه للمبالغة قال الراغب الكتب

ضم اديم بالخياطة يقال كتبت السقاء وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتابة

النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن يستعمل الكل والاخر ولذا

سمي كتاب الله وان لم يكن كتابا والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتابا والمكتوب فيه كالكتاب

في الاصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه انتهى وهو ماخذ المص رحمه الله وحاصله ان اصله حقيقة في اللغة مطلق

الضم ثم خص بعد منه وهو ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة ايضا ثم شاع

في عرف اللغة اطلاقه على الخط والصحيفة المكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس هذا مجازا من اطلاق الحال على المحل

قوله او فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم اطلق فمن غير الراغب اعترض على المص رحمه الله لم يصب

فهو على هذا النقد وما قبله اعني المكتوب خطا الا انه على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم عبر به

على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب واصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة **لا ريب فيه** الخ

ابن كمال

عن المنظوم عبارة قبل ان تنضم حروفه التي يتالف منها في الخط تسمية منه

بما يؤول اليه مع المناسبة والانضمام الاجتماع لا انضمام الحروف لفظا او خطا

ولا وجه لما قيل من انه فيها مجاز غير ان التجوز في الاول في الاسناد والثاني في تفسير الكلمة

قوله واصل الكتب الجمع بين العلاقة بين الكتابة والعبارة في ضمن بيان ما وضع له اولا والاصل له

معان في اللغة فيكون بمعنى ما يبنى عليه غيره وبمعنى المحتاج اليه كما في المحصول وبمعنى ما يستند تحقق

الشيء اليه كما في المنتهى وما منه الشيء ومنشؤه والمراد هنا الاخير ولزم الاصطلاح ايضا

معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها **وقوله** ومنه الكتيبة وهي الجيش

او جماعة الخيل المغيرة من مائة الى الالف وفصله بقوله منه على عادة اهل اللغة في بيان ما يوخذ

من الاصل المناسبة معنوية وان لم تكن ظاهرة واعلم انه على خبرية الكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان

ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وهو لتساهل لانه يسمى كتابا كقوله هم القوم كل القوم

يا ام خالد الا فاهذا التركيب للحصر لانه عهد فلا مدح ووصف بالكامل تنبيها على ان المقصود فيه حصر

الجنس جنس الكتاب والالم يصح الى اخر ما فصل في الكشاف وشرحه والمصنف رحمه الله لم يتعرض لما فيه

من الخفاء والايهام **وقوله** بمعنى المفعول ظاهر في بعض النسخ مبنى المفعول وهو اصح فمبنى معناه صيغ

لبيان معنى المفعول وهو احد معاني البناء المادة **وقوله** ثم اطلق على المنظوم الخ اقول ينظر

الى انه حروف مجموعة واصله الجمع مطلقا لانه اصل معجم هنا فلا يقال انه مضر الى المجاز بلا ضرورة

كما توهم **قوله** معناه انه لوضوحه جواب عن انه كيف نفي الريب استغراقا مع

وقوع الريب اي هو لوضوح شانه ونير برهانه لا ريب فيه ذو نظر صحيح فتعين

انه وحي معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا بارتيابه فمعنى نفيه عنه انه

ليس محلا له ولا مظنة عند العاقل المنصف ولذا قيل انه لنفي اللائق والسطوع الظهور والنار والنور

وارتفاعهما استعير لغاية الظهور **وقوله** بحيث خبران وما بينهما اعتراض والاعجاز معنيا

نهاية وحد تبيينه والاضافة بيانية اي النهاية التي هي الاعجاز او حد تبيينه هي الاعجاز وسياتي تنويره

لا ريب فيه **قوله** سطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا حد الاعجاز الى اخره

200

تنويره في تفسير **قوله** تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا او **قد قيل** عليه

ان بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالاولى ان يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر **قوله** بالغا

حد الاعجاز **وقيل** السطوع اجمال فالبلوغ المذكور تفصيل له والاجمال لا يغني عن التفصيل

على ان **قوله** بالغا الخ متمم لبيان محل الارتياب المنفي بعد النظر الصحيح وتلخيص ان ظهور برهانه

بحسب نفس الامر يوجب نفي الارتياب بعد النظر الصحيح في كونه بالغا حد الاعجاز لا العلة لعدم الارتياب في كونه وحيا

فليس في الكلام ما يستغني عنه حتى يقال ان الاولى تركه والاحسن ان يقال ان **قوله** لوضوح اي الظهور

احواله المخصوصة به علامة لكونه وحيا وسطوع برهانه اي كونه في القوة والنور المبين غير خفي على من له بلوغه

حد الاعجاز ففيه لف ونشر مرتب **قوله** لا ان احدا لا يرتاب فيه الا ترى الى **قوله** تعالى

عطف على معناه اي المعنى هذا لا هذا **وقوله** الا ترى بتاء الخطاب بتاييد للنفي وعبر بما ذكر

للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس لا يرى بعض الطلبة يقروه بالياء التحتية المضمومة

تادبا والواو وخطا وعلى عن **قوله** في الكشاف ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب

ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الخ فخير

العبارة وقدم واخر اشارة الى ما فيه مما لا يرتضيه لانه كما انتفى شرا كما الظان يترك الامن قوله

ان احدا لا يرتاب الخ لئلا يفسد المعنى لان نفي نفي الريب اثبات له **وقد وجه** بما لم يصف

فقيل الا زائدة وليس بشيء **وقيل** في نفي ضمير مستتر راجع للريب بقرينة السؤال **وقيل** ان حرف

الجر مقدر لانها مفتوحة وادرا فكسرها توهم فارغ وتقديره ما نفي الريب بان احدا او لان احدا الى

او على معنى ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان المنفي ح العلة والتفسير فلا يقابله **قوله** وانما المنفي

فالاولى ان يقال وانما نفي لعلة او على معنى اخر وفيه نظر والاحسن ما قال المحقق من ان في الكلام

بعض سداد ولما اشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة نظرا الى المعنى ومحصله وهو وارد

على خلاف مقتضى الظاهر مثلا مع المعنى ومثله اكثر من ان يحصر **وقيل** معناه ليست القضية المؤتى بها

لبيان هي هذه فالنفي بمعنى لا اثباتا بالخبر مثالا لا بمعنى الاعلام فتصح المقابلة الا ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى

عصام

ميرباد شاه

سعد

خطيب زاده

كشف

المعنى في كلام المص

مع ان الحكم بزيادة لا اقل تكلف منه كما قال قدس سره الظاهر ان النفي بهذا المعنى
و غير طرف التجاذب غير عزيز و ما ذكره من المغالطة غير مسلم فان المنفي في قوله انما المنفي ليس الا المعنى
فلا يصح المغالطة بل هو التكلف في تصحيح الاولين اقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره وفي مباحث الحصر
بقوله انما الى اخره اشار الا انه ليس المنفي ههنا الا كون القرآن محلا صالحا في نفسه لتعلق الريب به ومظنة
له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه
وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه قولنا ريب جميع الناس الفضلاء عن ارتياب بعضهم وفيه اختيار ان اشعار
بان كون المنفي ما ذكره امر مكشوف كما تقول بعد تلخيص مسئلة على وجه صواب هذا مما لا شك فيه ولا شبهة فيه
مع تردد المخالف فيها مريدا انها يقينية لا يليق باحد ان يشك فيها وتقول لمن ينكر امرا الانكار فيه
اي ليس محلا للانكار وخليق به هذا زبدة ما حققه السيد السند وفيه مواخذات مفصلة في حواشي
المطول لا حاجة الى ايرادها ههنا فالحق كما قال بعض الفضلاء ان في عبارة الكشاف تعسفا
على ساير الوجوه فلذا عدل عنها المص رحمه الله تعالى فلله دره قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فاتوا بسورة من مثله قيل ان مراد المص ان وجود الريب وان تحقق الا انه
ينزل منزلة العدم لانه لا يصدر عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لا عبرة به فكانه غير موجود راسا
فنفيه عنه نفي لكونه محلا ومظنة لثبوته والدليل على انه اراد هذا تاييده ما مر بقوله الا ترى الى
فليس حاصل جوابه تخصيصا لنفي الريب كما توهم يشير الى ما نقل ههنا عن بعض الفضلاء من ان ما في الكشاف
معناه ليس القرآن مظنة للريب ولا ينبغي ان يرتاب فيه فقيل عليه انه بنفيه ريب المرتابين
ومع تحقق البينة كيف يصح نفي مظنة الريب فقول المص لا ريب للعاقل بعد النظر الصحيح
تخصيص لنفي الريب لحال ولو صح هذا لما اشكل على احد وقد استشكله مهرة
المفسرين فالاصح ان معنى ما في الكشاف ان الريب بمعنى جنس منفي على عمومه وان كان
المنفي في الحقيقة اتجاه الريب لما قيده بقوله هو نفوذ وليس المراد تقدير الاستحقاق فيه
ولان المنفي وجوده بل تعلقه بالقرآن والتعلق الوقوعي غير نظر الى تعلقه بالمرتابين فضلا

عن ان يكون المنفي هو التعلق التام وذلك ان الارتياب له نسبة الى الطرفين
وكل ما هو كذلك لا يجوز ان يكون مناط ايجابه وسلبه تعلقه باحد الطرفين ليس الا كما بين
في محله فان قلت انهم قالوا قراءة لا ريب بالفتح نص في الاستغراق لان نفي الجنس يستلزم له
قطعا فكيف يتاتى ادعاء التخصيص قلت هذا غير مسلم لما قال بعض المدققين من ان
الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا تتناقضان فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن
فرد آخر الا ان يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا لا يظهر
الكلام على راي من جعل اسم الجنس موضوعا بازاء فرد ومن ههنا تبين لك انه لا فرق
بين كلام الشيخين لمن كان صادق النظر قوله فانه ما ابعد عنهم الريب اي لم يجعل
الريب بعيدا عنهم فما نافية لا تعجبية وقد اورد عليه ان قوله ما بعد الى لا يناسب ما قبله بل المناسب
ان يقول ان الشرطية ههنا بمعنى اذا لانه قصد تعريضهم على الارتياب بصورة قصور
ما لا يثبت الا على سبيل الفرض والتردد لوجود ما يقلعه من اصله وعلى من لم يقطع
بارتيابه على المرتابين ايضا ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الآية لا يفيد القطع بوجود الريب
فلا يلايم قوله لان احدا لا يرتاب الى ان يحصل بعيد فالمناسب ان يؤيد بقوله ما هذا الا افك
مفترى ونحوه واجيب بان القطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع بانتفائه واخفائه هذه الآية
لوجود لفظ الريب فيها وليس بشيء لمن تدبر السياق لان المص رحمه الله قصد بما ذكره تنوير امرين
احدهما ان معنا نفي ارتياب العاقل بعد النظر الصحيح الى عدم ارادة نفي الارتياب مطلقا
بقوله ما ابعد عنهم الريب الى جوزه بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي ابعاده
لجواز ان يكون امر بعيدا لانه انما يتاتى اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس كذلك فانه
عبر ههنا بورود الشك عن ريب محقق قطعا اشعارا بانه ليس في محله لسطوع برهانه
وبقوله بل على فهم الطريق المزيح الى فانه يفيد نفي الارتياب بعد الازاحة فظهر ان لا ريب نفي
الجنس الريب والمراد منه نفي الريب الخاص كما مر للعلم بوجود جنس الريب بدليل العقل والنقل

وهو ان يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه ويبذلوا فيها غاية جهدهم حتى اذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال الشبهة ولا مدخل الريبة وقيل معناه الخ

وبعين هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان فلا وجه لما تكلف من البيان **قوله**

بل عن فهم الطريح المزيح له المزيح بضم الميم وكسر الزاي المعجمة والياء المثناة التحتية ثم حاء مهملة كالمزيل لفظا ومعنى وضمير له للريب وهو للطريق لانه يذكر ويؤنث

او للمزيح لانه منسوب له والاجتهاد في الامران يأتي به على ابلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد

في الامور الشرعية والنجم المقدار منه الذي يحصل به التحدي والنجوم المقادير المفرقة

والقرآن نزل نجوما ونجم عليه الدين جعله نجوما اي مقادير معينة يقال نجمت المال

اذا وزعته كانك فرضت ان تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا

في تقدير دفعه باي شيء قدرت ذلك كما قال الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون

عليه **قوله** انه ليس فيه مجال للشبهة هذا ناظر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح واصل

المجال محل الجولان وهو الحركة في الجو وهو كناية عن نفي الشبهة على ابلغ وجه

كما يقال لا محل له **قوله وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين** هذا معطوف على معنا

النسا وهو جواب اخر عن السؤال الذي سبق في توجيه نفي الريب والمرتابين كما مر وعلى

هذا فيه صفة لاسم لا وللمتقين خبر لا ورضه المص رحمه الله لما قيل عليه من ان المعروف في الظرف

الواقع بعد لا ان يكون خبر الا صفة والمناسب المقام المدح نفي الريب مطلقا مع انه نهد

عن وصل المتقين بالدين اذ المعنى ح لا شك في حقيقته للمتقين المصدقين

تحقيقية ولا يخفى ما فيه الظ توجيه النفي الى القيد فيختل المعنى اذ يلزم وجود الريب

اذا لم يكن هاديا مع تنافي القيد والمقيد ظاهرا وما قيل من انه قيد للنفي لا للمنفي

حتى لا يرد ما مر لا يدفعه لانه اثبات ما هو منشأ الاشكال ونفي لما لم يصدر عن صاحب

هذا المقال فان اريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال **اقول** ما توجيه من ان منشأ

الاشكال كونه قيدا للنفي ليس بصحيح انما منشأه انه اذا لم يكن هاديا فقتضى ثبوت

الريب فيه للمتقين وهو فاسد لان المنفي لا يرتاب اصلا ولذا قيل ان الحال على هذا لازمة

فلا يبقى الاشكال بحاله واما جعله قيدا للنفي كما في قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون

وقوله في التلخيص لم ابالغ في اختصاره تقريبا فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال في كونه

لا يقول به صاحب هذا المقال على غير مستوعبه نعم تمريض المص له ظاهر لعدم ملائمته للسياق

وقلة جدواه فان المنفي الذي يتصور منه الريب حتى ينفي **قوله وهدى حال من الضمير المجرور**

العامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفي والريب الخ

يعني الراجح على القرآن او المصدر يقع حالا اما بالغة بجعله عين الهدى او مأولا بالتأويل

المشهور وقوله والعامل فيه اي في الحال لانها تذكر وتؤنث والمراد بالظرف لفظ فيه لان الظرف

يطلق على اسماء الظرف نحو عند وحيث وعلى الجار والمجرور لا سيما في الجارة ههنا ظرفية

وفيه تسامح لانه اراد بالظرف متعلقه وهو حاصل او استقر لانه هو الصفة والعامل

حقيقة في الضمير محلا فلا يرد عليه ان العامل في الحال وهو متعلق الظرف غير العامل

في ذيها وهو في الجارة حتى يقال انه على رأي من لم يشترط اتحاد عاملهما قيل وهذا

هو السر في اختيار المص ههنا بقوله والعامل الخ واما تعلق فيه بريب فرد بانه يكون مطولا

فيتعين نصبه على اللغة الفصيحة وان وجه بان المراد انه معمول لما دل عليه الريب لا لنفسه كما في الدر

المصون **قوله والريب في الاصل مصدر رابني الشيء اذا حصل فيك** الريبة وهي قلق النفس واضطرابها سمي به الخ

اي هذا معناه في اصل اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتهمة وهو مصدر ايضا

لكنه بحسب اصل اللغة مجاز من استعمال السبب في المسبب كما اشار اليه بقوله لانه تعلق قال ابو زيد

يقال رابني فلان امرا اذا كنت مستيقنا منه بالريب فاذا اسأت به الظن ولم يتيقن

منه بالريب قلت ارابني منه فلان امر وهو في ارابه وفرقوا بان الفرق بين راب واراب بشار

في قوله اخوك الذي ان ربته قال انما ارادوان عاتبته لان جانبه والارتياب يجري

مجرى الارابة كما قال الراغب وقوله حصل بتشديد الصاد المهملة من التحصيل والريبة بكسر الراء

وقلق النفس اصله عدم السكون والقرار كتقلب المريض على فراشه والاضطراب بمعناه

لانه افتعال من الضرب ويقابله الاطمينان ثم اعم الحركات الحسية والمعنوية **قوله سمي به الشك**

وقو

لانه يقلق النفس ومن يلازم الطمانينة لما قوله سمي انه حقيقة
في معنى الشك ويشهد له ظاهر كلام الاساس وغيره من كتب اللغة الا ان سياقه
وقوله لانه يقلق الى يابا ه ولذا قال ارباب الحواشي ان المص رحمه الله اراد انه عدل
عن معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا بعلاقة السببية فذكر المسبب
وارادة السبب ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريب له فسمي هنا بمعنى
استعمل وهو كثيرا ما يستعمل بهذا المعنى وان كان الاكثر انه بمعنى وضع
هذا الاسم العلم او مطلق الوضع وقيل على ان القول لا يتوهم ان يكون
رايبا حتى يقال لا ريب له بل كان مصدرا كان الجواب لو ان لا ريب فيه وهو على كل
حال مصدر لانه تجوز من فعله ايضا وهذا من عدم الوقوف على مراده
فان مراده بالمصدر الحقيقي اي القلق وهو يتعدى باللام يقال قلق
له وان تعدى الشك به وفيه اشارة الى انه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال
وعرف اللغة فظاهره ترادف الشك والريب الا انه قيل عليه انه ليس كذلك لان الريب شك
مع تهمة ولذا قال الامام الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سيئ وقال الراغب
الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح احدهما على الاخر بامارة
والمرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة ماخوذ من مري الضرع اذا مسحه للادرار
فلانه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضي غلبة الظن والريب انه يتوهم في الشيء
امر ما ثم ينكشف عما توهم فيه وقال الحموي يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان
او لم يستويا ولكن لم ينته احدهما لدرجة الظهور الذي يبنى عليه الامور والريب
لما لم يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا حسن هنا لا ريب فيه للاشارة الى انه
لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا ينبغي ما في كتب الاصول من الفرق بين الشك والظن
الا ان المصنفين يفسرونه بالاعم ونحوه كثيرا من غير مبالاة منهم ومثله تعاريف لفظية مبنية

خ وغيره تبعا للسيد

مبنية على التسامح وقوله لانه اي الشك اشارة قلق للعلاقة والطمانينة السكون ويقابلها القلق
وهو الحركة يقال اطمان القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمانينة والطمان
بالموضع اقام به واتخذه وطنا وقال بعضهم الاصل في اطمان الالف مثل احمار
واسواد فهمزوه فرارا من الساكنين وقيل الاصل همزة متقدمة على الميم
فقلب على غير القياس بدليل قولهم طامن الرجل ظهره اذا حناه والهمزة يجوز
تسهيلها وقوله وفي الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمانينة ومنه الى
استشهد به على ان الريب له معنى غير الشك وهو القلق كما مر اذ لو اتحدا
لكان قوله فان الشك بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر وهو من الحديث وقد قالوا
ان هذا الحديث رواه الترمذي والنسائي وحسناه وصححه الحاكم هكذا
دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة والمعنى دع ذلك الى ذلك
اي استبدله به او دع ذاهبا الى غيره على التقدير او التضمين وقوله فان الخ
تعليل وتمهيد لما تقدمه قيل والمعنى اذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه
فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب في الكذب فارتيابك في الشيء
ينبئ عن كونه باطلا فاحذره واطمئنانك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك
به وهذا خاص بذوي النفوس القدسية الطاهرة ومن الطبايع فظهر ان قوله
فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية ورد بانهما ممنوعان اما الدراية
فلان الشيخين بيناه بما لا مزيد عليه واما الرواية فان احدى الروايتين
لا تبطل الاخرى وكان عليه ان يبين الاخرى التي ادعاها فان مثله لا يقال
بالتشهي وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه وقال انه رواه الطبراني
وروى البيهقي فان الشر ريبة والخير طمانينة فاستشهد به كما مر على الريبة
غير الشك والا لم يفد الكلام وبمقابلتها للطمانينة علم انها موضوعة للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى

كشف

ان الظاهر

ويريبك في الحديث روي بضم الياء وفتحها والثاني هو المناسب هنا يعني
انه ليس معنى الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه كما قال المحدثون
خذ ما تيقنت حله وحسنه واترك ما شككت في حله وحسنه كما ورد في الحديث
الصحيح اتقوا الشبهات فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه ومما هو صريح
في ذلك ما روي ان واصبة بن معبد رضي الله تعالى عنه قال اتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جئت
تسأل عن البر والاثم فقال نعم فجمع اصابعه فضرب بها صدره وقال استفت نفسك يا واصبة
ثلاثا البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر
وان افتاك الناس وافتوك فلا وجه لما زعمه من اختصاصه بالانفس القدسية فتدبر

قوله ومنه ريب الزمان لنوايبه اي حما نقل من القلق الى ما هو سببه
به من الشدايد وفصله بقوله ومنه والضمير للريب المتجوز فيه مطلقا لانه ليس بمعنى
الشك وانما شاركه فان اصله القلق فسمي به ما هو سبب له كما قال الهندي
امن المنون وريبه تتوجع وقال الرازي ان هذا قد يرجع الى معنى الشك وفيه نظر
لان ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما يختلج بالقلب
والنوايب جمع نائبة وهي الحادثة من حوادث الدهر خيرا كان او شرا كما في حديث
مسلم نوايب الحق وقال لبيد نوايب من خير وشر كلاهما فلا الخير ممدود
ولا الشر لازب لكن بما خصصت بما يحدث من الشر والمصايب وهو المراد
هنا وهو المناسب للقلق **قوله يهديهم الى الحق والهدى في الاصل مصدر
كالسرى والتقى** اشارة الى انه مصدر في الاصل والمراد به هنا الهادي
باحد الوجوه المعروفة في امثاله وعبر بالمضارع اشارة الى الاستمرار التجددي فانه وان كان
حمايدا لغير المضارع الا انه اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة ولم يقع في الاصل
اشارة الى انه هنا ليس المراد به كذلك كما عرفته وهذا وزن نادر في المصادر لم يرد

مطلب

لم يرد منه فيما قيل الا الهدى والتقى والسرى والبكا بالقصر في لغة وزاد الشاطبي اللغى
بالضم في لغة ايضا ولذا قال كالسرى الخ اشارة الى انه ليس من اوزان المصادر المطردة المشهورة
وما قيل من ان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال هو عوض من المصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ
المصادر واسم المصدر معقود عند اللغويين **قوله ومعناه الدلالة مطلقا وقيل** الدلالة الموصلة الى البغية لانه الى
اختلف السلف في الهدى فقيل هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة
الى المطلوب ومع كثير الاول ومنهم المص وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه
في الفاتحة وان الاكابرين كلاميه هنا تحتاما وليس بشيء ونسب الى الكتاب البعض ونقض بقوله تعالى واما
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى والاول منقوض بقوله انك لا تهدي من احببت واحتمال التجوز
مشترك وللمصنف في امتنا عن حمله على هذا المعنى مع الامكان ان الهدى في لا تهتدي بمعنى الدلالة
على ما يوصل اي انت لا تتمكن من ارادة الطريق لكل من احببت وانما نحن نمكنك لمن اردنا
كقوله وما رميت اذ رميت وما قيل عليه من انه يأباه ما قاله الجمهور من انها نزلت في ابي طالب
وطلب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ايمانه عنده وفاته واعراضه لتعيير قريش وسوق الاية اذ لا فائدة
يعتد بها في الهدى بهذا المعنى اي الدلالة وامنه بلا اخفاء والكلام في الايصال ليس
بوارد لان المراد تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم فكانه قيل له ليس لك من الامر شيء فلا تحزن ويؤيده
التمثيل بقوله وما رميت ولا يتوهم ان للمصنف في امتناع حمل الاية الاولى على المعنى الثاني ايضا
مجالا بان يقال معناه او صلناهم الى المطلوب فتركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه
المفسرون ولفظ الاستحباب مناد على خلافه وقال الفاضل المحقق انها تتعدى بنفسها وباللام
واللام ومعناه على الاول الايصال وعلى غيره ارادة الطريق ولذا اسند الاول الى الله تعالى
والثاني للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم تارة وللقرآن اخرى نحو ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
فيندفع النقض وفيه انه ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه الى الله بقوله انك لا تهدي
من احببت وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله تهدي من تشاء الى صراط مستقيم

حفيد

سعد

فتح الله

الدوانی

الجلال

الاان یقال الا انه اغلبی او مخصوص بالاثبات کما قیل ولا یخفی ما فیه وقال

ان المذکور فی کلام الاشاعرة ان الهداية عندهم هو القول الثانی وعند المعتزلة

القول الاول والمشهور هو العکس وقیل یمکن التوفیق بینهما بان کلام

الاشاعرة فی المعنى الشرعی المراد فی اغلب استعمالات الشارع والمشهور مبنی على المعنى

اللغوی او العرفی ویخدشه ان صاحب الکشاف مع تصلبه فی الاعتزال اختار الثانی

هنا مع ان الظاهر فی القرآن هو المعنى الشرعی والاظهر التوفیق بعکس ما ذکر واما عند

اهل الحق فالهداية مشترکة بین المعنیین المذکورین وعدم الاهلاک فیندفع ما مر کما ذکره

بعض مدققی اهل الکلام وفیه تفاصیل اخرى ترکناها خوف الملال وقوله الى البغیة

بالموحدة والمعجمة بمعنى المطلوب المقصود ویجوز فی بائها الکسر والضم قال فی المصباح

لی عنده بغیة بالکسر وهی الحاجة التی تبتغیها وضمها لغة وقیل بالکسر الهیئة وبالضم

الحاجة انتهى **قوله لانه جعل مقابلا للضلال فی قوله تعالى انکم لعلى هدى**

او فی ضلال مبین هذا شروع فی مرجحات الثانی الذی ارتضاه الزمخشری

واقتصر علیه المص الخ ومرضه خیالا له وطوى بعضها لاشیاء فی قرب وهذا هو

الدلیل الاول على ترجیح الثانی وحاصله انه مقابل فی القرآن والاستعمال بالضلالة والضلال

ولا شک ان عدم الوصول معتبر فی مفهوم الضلال فلو لم یعتبر الوصول فی مفهوم الضلال

لم یتقابلا واورد علیه ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذی هو بمعنى

الاهتداء مجازا او اشتراکا وکلامنا فی المتعدی ومقابله الاضلال ولا استدلال به

اذ ربما یفسر بالدلالة على ما لا یوصل لا بجعله ضالا ای غیر واصل واجیب بانه لا فرق

بین اللازم والمتعدی فیه باعتبار المطاوعة الا بان الاول اثر والثانی تأثیر فاذا اعتبر الوصول فی اللازم

کان معتبرا فی المتعدی ایضا وقد یکون الضمیر فی مقابله راجعا الى اللازم على طریق

الاستخدام وهو فاسد لان التمسک بالمطاوعة وجه مستقل فذکر المقابلة مستدرک فان

205

خ و

فان اعتبار الوصول فی الاهتداء یستغنى عن الدلیل الخ وقال قدس سره الایصال وقیل علیه

اعتبار عدم الوصول فی مفهوم الضلال لیس کذلک فقد ان المطلوب فقدان طریق من شانه

الایصال کما صرح به الثقات وفی الافعال المجرد شیء فمقتضى کون معنى الهدایة وجدان طریق من شانه

الایصال ومعنى الهدایة المتعدیة الدلالة على ذلک الطریق ولو سلمناه فاستعمال الهدایة فی احد فردیها بقرینة

المقابلة والکلام فی مطلقها وههنا ابحاث الاول انه اذا فسرت بمطلق الدلالة على ما

الایصال او صل ام لا وفسر الضلال المقابل لها مقابل الایجاب والسلب بعدم تلک الدلالة

المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقیدة بالموصلة

اذ سلب الاعم یستلزم سلب الاخص کالحیوان والانسان فلیس فی هذا التقابل ما یرجح الثانی

کما لا یخفى الثانی انه لو لم یعتبر الوصول لم یقع حیز القبول الثانی ولا فرق بین اللازم والمتعدی

فی باب المطاوعة مبنی على ان المعنى المصدری امر نسبی بین الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار

کالتعلیم والتعلم وهو وان اشتهر مشکل لان الاول صفة قائمة بالاستاذ والثانی صفة قائمة بالتلمیذ

فیلزم اما قیام الصفة الواحدة بمحلین متغایرین او اتحاد وصفین متغایرین وکلاهما ظاهر الفساد

وقد اجاب عنه بعض الفضلاء بان معنى کونهما واحدا ان فی التعلم حالة مخصوصة تسمى

تعلیما وتحصیلها والاستحالة فی قیام واحدة بالذات بمحل یکون لها معها تعلق التحصیل والتأثیر

کما هو الواقع فی جمیع بناء المطاوعة ولم یرد ان النسبتین واحدة لانهما بالضرورة متغایران

فی کل طرف خیر بالقیاس الى الطرف الاخر لکن متعلقهما صفة واحدة قائمة بطرف واحد فلا یرد علیه شیء الثالث

ان القول بنفس الجواب الاستدراک المقابلة ولان التمسک بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بانهما

متغایران بالاعتبار فان مقابلة الضلال المعتبر فیه عدم الوصول یدل على اعتبار الوصول فی الهدى

اخذا من مقابله ضده وبضدها یتبین الاشیاء والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره

فیه باعتبار انه لازم لا ینفک عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر **قوله ولانه لا یقال مهدی الا لمن اهتدى**

الى المطلوب فی الکشاف ویقال مهدی فی موضع المدح کمهتد ولا یمدح الا بالوصول الى الکمال

واعترض بان التمكين من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها وبان المهدى فيما ذكر اريد به المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم بها كما قيل ولم ار في عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام والثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد يبعد لان الزمخشري ذكر في موضع المدح انها صفة مادحة وضعا وانما يتمدح بها بهذين المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة لذلك وان المص لكن عدل عنه فبين كلاميهما مخالفة وقيل عليه ان التمكين مع عدم الوصول ليس بنقيصة لمن هو بصدده مجد في بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقي انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح وقد مر ما يعارضه من الايات وما قيل من انه مجاز عن افاضة اسباب الاهتداء وازاحة العلل ورده بان الاصل الحقيقة ولو لا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة عليه اكثر ائمة اللغة والتفسير ولا يضره مخالفة الزمخشري فلذا اخره ومرضه وكون المهدى لا يشتمل الا بمعنى المهتدى غير مسلم عندهم بقي هنا دليل تركه المص وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوع حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون المتعدي مخالف الاصل الآدي الاثر والتاثير كامر فلو لم يكن في الهدى ايصال لم يكن في الاهتداء وصول ونقض بنحو امرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة الايتمار صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتثال مجازا وشاع حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى فان ترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة واما نحو علمته فلم يرد به حقيقة اعني حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو جهت اليه ما قد يفضي الى العلم وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقي فلا حاجة الى ما قيل من ان المتأخرين كابن الحاجب اختاروا انه لم يجب ان يوافق المطاوع اصله وجه والاوجب نعم كثر في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي ولهم في هذه المسئلة اقوال الايلام من وجوده لوجوده الفعل وجود مطاوعه مطلقا لا يلزم مطلق التفصيل بين المختار وغيره وارتضاه السبكي واستشهد

لوجوده بدون المطاوع بقوله وما نرسل بالايات الا تخويفا وبقوله ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا لوجود التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما مفصل في كتاب عروس الافراح والمص رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل اما لان مذهبه تخلف فعل المطاوع عنه او لانه مختلف فيه او لان الدليل الاول وهو مقابلته بالضلال مبني على المطاوعة فالادلة ثلاث وهي عند التحقيق اثنان كما قيل واعلم انهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها او العكس او هي مشتركة بينهما او موضوعة لقدر مشترك ذهب الى كل طائفة والمص رحمه الله اختار الاول الا ان فيه بحثا لانه فسر الهداية بما يخالف ما هنا بحسب الظاهر ونوعها الى الانواع رابعها كشف الامور بوحي ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء وهي دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه لمن تدبر

قوله واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به قيل ان اراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتداء كلام فقصر الاهتداء ظاهر وان اراد الكاملين في التقوى والموصوف بالموصول المتقين فالقصر باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ظاهر على الوجهين لان الهدى سواء كان مطلق الدلالة او الموصل حاصل بل غير خاص بالمتقي ان اراد المتقي نعم هو على الاول اظهر فمن قال بقوله لم خص الهدى بالمتقين مع انه الدلالة وهي عامة وقال صرح به الامام قصر في فهم المراد بالاختصاص في كلام المص رحمه الله تعالى تخصيص الذكر الواقع في النظم المستفاد من اللام كالانتفاع في قوله المنتفعون لان اللام للانتفاع على المضرة في نحو دعا له وعليه لان هذه اللام زائدة للتقوية والقول بانها تفيده في الجملة تكلف لا حاجة اليه مع ان مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في محله والحاصل ان ههنا امرين يختلجان في الصدر اذا سمع النظم الكريم الاول ان المتقي مهتد فما فائدة جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل الثاني ان هداية القرآن عامة للناس فلما خصت بهؤلاء

على ما يوصله

واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد المحذور آخر وهو المهتدي لمقصوده دلالته اليه

لغو والعلاوة انه اقتصر في الكشاف على دفع الاول وقال هو كذلك للعزيز الكريم

والكريم تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كاهدنا الصراط المستقيم

ووجه آخره وهو انه سماهم عند مشارفتهم لاباس لباس التقوى متقين كقوله من قتل قتيلا

فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه على ضلالة ولا يهتدي واول

وما اليس كذلك حوم التخيير عن الصابرين الى التقوى فاختصر ليكون سلما لتصدير

الزهراوين التي هي سنام القرآن بذكر المرتضى من عباده وقال قدس سره لابد من احد امرين

اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب آخر غير حاصلة والتثبيت على ما كان حاصلا

كما في اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول مختاره فان قلت قد ثبت

ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجاز او حقيقة فكيف جمع

بينهما قلت اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم له تبعا

لا يقال التأويل بحوالة عنك الى اللازم لانه طلب يختص بالاستقبال فلو لم يؤول كان تحصيل

الحاصل بخلاف هدى للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه هدى للمتقين المهديين بذلك الهدى كما في السلام

عصمة للمعتصم اي سبب لها اذ لم يفهم منه ان هناك عصمة اخرى مغايرة لما كان

معتصما به لانا نقول اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدريا

مطلقا فهم منه في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به

فاذا قلت ضربت مضروبا فهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب آخر دال

تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه فما حدث مضروبيته على انها صفة موجودة له

وان لم يضر فاذا اردت انه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار

الاول فقولك هدى زيدا وللضال وحديث العصمة لا يجدي ان لم يرد معناه

المصدري المتضمن للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يضاف

سبب

كشف

207

من متعلقات

يضا للمعتصم فان اريد المعنى المصدري احتيج لاحد التأويلين وما يتوهم في

الافعال واطراف النسب حقها على الاطلاق ان يعتبر عنها بما يستحق التعبير به حال

التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا منظورا فيه الى

قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية مشيرا الى الخل بين يديك لا مجاز فيه مع انه

لم يكن خلا زمان العصر وقولك اشرب هذا الخل مشيرا الى العصير عندك مجاز باعتبار

المآل وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كما قال قدس سره ان ترجع الى الوضع

الكلام وطريقه فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر

زمان اثباتها كما في هذين المثالين ثم المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة

كما في من قتل قتيلا فانه قتل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ كما في تمريض

المريض وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا

الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن الولادة او لا اختلف

اهل العربية والاصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال او الاستقبال

وهل المراد زمان النسبة او التكلم غير واسطة بينهما وما ذكره هنا مخالف للفريقين

والذي عليه المحققون انه زمان النسبة فما ذكره الشارح الفاضل هنا وفي التلويح موافق

لما قال الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف ويرد على ما ادعاه من ان تعلق المعنى

المصدري يقتضي كونه متصفا بالمعنى الوصفي موجودا محققا له قبل التعلق ان اسم الفاعل

نحو السلام عصمة للمعتصم يكون حقيقة في الماضي وهو مرجوح فان قلت انه لو لم يكن

كذلك يكون لغوا في الكلام اذ لا معنى لاثبات القتل المقتول به في من قتل قتيلا وما ضاهاه

وهو اللاعي لا ارتكاب ما ارتكبه كما اشار اليه قلت نعم لو صدر من غير بليغ قصد ظاهره كان كما زعمت

اما اذا قصد ان القتل المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكانه قيل لم يشاركه

في قتله غيره فسلبه له دون غيره كما اشير اليه تقدم له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية

اعتراض على السيد

حقيقة

فمعنى المال غنى للغنى لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت الذليل من اذله الله
فالمعنى هذا لا هدى للمتقين الا بكتاب الله المتلألئ نور هدايته واذا
وعيت هذا عرفت ان الحق مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف رحمهما الله تعالى
ولا خلاف بينهما الا في ان من قتل قتيلا حقيقة ام لا وقد ذهب الى ان الحق
هو الاول الكرماني والسبكي حتى خطأ من قال انه مجاز واما الشبهة
الموردة بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين
بعد ما ساق كلام السيد السند اذا وجد لمسلم الاشارة مثلا ان تقول عصرت
الخل وهذا المتصف بالخمرية او الخلية فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم
السابق فلا صح اطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا في زمان الاشارة
مع قطع النظر عن الحكم السابق كان حقيقة والا فمجاز والحاصل انه اذا علق حكم
على اسم الاشارة الموصوف بما هو في الحقيقة هنا تعليقان تعليق الحكم السابق
بذات المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق
وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام ولذا بسطنا الكلام
فيه لانه محتاج اليه في مواضع مهمة سنذكرها في محلها ان شاء الله تعالى فما نحن فيه غير محتاج
للتأويل وليس من المجاز اذ المتقي مهتد بهذا الهدى حقيقة وهذا ما جنح اليه المص رحمه الله
ودفع السؤال بوجهين الاول ان اهتداءه بمعنى مطلق الدلالة والارشاد
وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى هدى للناس لكن غيرهم لما لم ينتفعوا بها
كانت هدايتهم كالعدم فلذا ضرب عنهم صفحا لتنزيله منزلة العدم واعلم
ان الهداية على مراتب اربعة مرتبة في الكتاب والتقوى ايضا على مراتب ثلاث توقي الشرك
وتجنب المعاصي واجتناب ما عاق عن الحق واذا ضربت انواع الهداية في التقوى
فهي اثنى عشر الا ان الهداية بالمعنى الاول لا دخل للكتاب فيها والرابعة وان كانت تتصور فيه

من التقوى
فيه لو اريدت فالمراد بالمتقين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد ح قسمان من الهداية
المرتبة الثالثة لكنه غير متعارف ومنه يعلم ان التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فنفى من تجنب
نصب مطلق الدلائل او السمعي منها وهما يحصلان بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشرك و
الاثم فالصور الباقية اربع وكلام المص رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلائل
مطلقا او الدلائل القرآنية الا المسلمون او الا المجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها فالاول
اوفق بكلامه لا مجاز في النظم على هذا كما توهم **وهم المنتفعون بنصبه وان كانت**
قيل هو بضمتين كل ما جعل علما كما في القاموس وليس جمعا هنا وان كان في غير هذا المحل
يكون جمع النصاب بمعنى الاصل وقيل انه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الموحدة
مصدر والمعنى نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصبه على انه
واحد النصوص وعليه اقتصر بعض ارباب الحواشي وقال في تفسيره اي بنص من نصوصه وآية
من آياته وليس هذا بتحريف كما قيل فانه اقرب مناسبة قالوا نعم هو لمنا المقام كما سيأتي وهو
الحامل للعلامة على ادعاء تحريفه قيل وهنا نكتة لانه يؤخذ من قوله هدى للمتقين وقوله
هدى للناس ان المتقين هم الناس كما قال وما الناس الا انتم لا سواكم وههنا بحث وهو
انه اذا الحكم على الوصف بضده وما يقتضي زوال معناه سواء كان ذلك عمليا كبلغ اليتيم
او شرطيا كاعط اليتيم ماله اذا بلغ واذا شب الصبي فضع في قيمة الصف فالموصوف
ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة او مجاز والظاهر انه حقيقة
اما لانه متصف بمعناه لما لاصق الاتصاف بضده وقريب منه لان زمانهما في حكم زمان
واحد فيعتبر الاتصاف في زمان الحكم حقيقة او حكما ولانه يعتبر الزمانان المتلاصقان
زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر الى اوله والحكم ناظر
الى الجزء الاخير والظاهر ان هذا لا محيد عنه كما سيأتي في اول سورة النساء في وآتوا اليتامى
حيث جعل المص رحمه الله حقيقة بالنظر الى الاصل اللغة او بتقدير اذا بلغوا وهو لا يخالف

دلالته عامة لكل ناظر من مسلم
او كافر وبهذا الاعتبار
قال هدى للناس او لانه الى
مير بادشاه
خسرو
ابن تمجيد
خرق
امام

الاخرى

ما في التلويح كما قيل لان كلام المص مبني على تقدير الشرط بقرينة الآية
ان آنستم منهم رشدا وما في التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير تصريح
ولا تقدير وقوله وان كانت دلالته عامة اي على المختار عنده وكذا في لو وبهذا
فلا منافاة بين قوله هنا هدى للمتقين وقوله في اخر شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
هدى للناس فلا حاجة الى التخصيص الكافي فيه حتى **قوله اولانه لا ينتفع بالتأمل فيه** التأمل بمعنى
التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال تأملته اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة النظر
فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه انتهى فكأنه عرفته بما تأمله ترجمه وصقل بالتخفيف بمعنى جلا
من صقل السيف والمرآة وقد يكون في غيره كالثوب والورق فشبه الفعل بالمرآة
وجعل النظر والفكر مراد بمنزلة وهو ظاهر وضميره لانه راجع للكتاب والتأمل النظر الصحيح
فيه تعالى فانه دليل اذ بالارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المط فاستعمله بمعنى
اعمله فيما ذكر والضمير للعقل وقوله في تدبر الآيات والتدبر النظر في ادبار الامور وعواقبها
والآيات هنا العلامات والادلة الدالة على وجود الصانع ووحدته واتصافه بصفات الكمال
وتنزهه عن سمات النقصان كما قال ° وفي كل شيء له آية ° تدل على انه واحد ° ولا يصح حملها
هنا على آيات القرآن لمن تدبر وقوله النظر في المعجزات اي معجزات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وتعرف النبوات بالادلة الدالة على ثبوتها وثبوت ما لا بد منها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ليصدق به وبنبوته بالادلة العقلية المثبتة لها وقد اجاب المص عما اورده على تخصيص
الهدى بالمتقين بوجهين تصعب الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب عين الجواب
الاول بعينه لان معنى صقل العقل صفوه عن طوارق الشبه وصدأ الآراء الكاسدة
وتجريده عند انتقاش الصور الباطلة الشاغلة له عن ارتسام الصور الحقة بحسبها وهو عين التقوى
فلا يحسن عطفه عليه باو الا ان يقال هذا بحسب التقوى التي في القوة النظرية والاول
في القوة العقلية ونظر للقوتين وقريب منه ما قيل حاصل الاول اختصاصهم بالهداية

سعدي

الآمن صقل العقل واستعمله
في تدبر الآيات والنظر في المعجزات
وتعرف النبوات فانه الخ
لانه الخ

ابن تمجيد

مير بادشاه

لا يصقل

لهداه بسبب اختصاصهم بالعمل به والكتاب بحسب معرفته تعالى واسراره لان غير المتقي
لا يصقل عقله ولا يستعمله في تدبر آياته المفضي الى المعرفة وقد اعلمت بزيد التكلم هنا
على ما في الحواشي فانه دائر بين امرين الخطأ في فهم كلام المص كالذي ذكر آنفا
والتدليس بالاجمال الغير المفيد مثل ما قيل ان الفرق بين الوجهين ان محصل الاول
ان دلالة الكتاب وان عمت المتقي وغيره والمسلم والكافر الا ان دلالته نزلت
منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني ان دلالته عامة لكل ناظر وانما يكون حجة
بالنسبة للمسلم المصدق بوحدانية الباري وصفاته وبالرسالة وحقوقها وهذا
انما يكون لمن صقل عقله عما يمنعه عن الوصول للحق واستعمله في الفكر فيه وفي دلائله
فلا يكون هدى الا للمتقين على الفكر وما يؤدي اليه وان اردت تحقيق هذا المقام فاعلم ان
المص رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال القرآن كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع
وعلى دينه وعلى صدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو ايضا دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين مدحا
ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها مع عموم انذاره
ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زائل عنه لان ايصال القرآن ليس الا للمتقين
ثم قال كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه كمعرفة ذات الله تعالى
وصفاته ومعرفة النبوة فليحمل شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى
في بعض الاشياء كتعريف الشرائع او يكون هدى في تاكيد ما في العقول وهذا اقوى دليل على ان المطلق
لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لفظا مع استحالة ان يكون هدى
في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم انتهى ومنه اخذ المص رحمه الله
ما هنا برمته فمعنى الجواب الاول ان الهداية مطلق الدلالة وهو لا تختص بالمتقين وانما خصوا
بالذكر لانهم اكمل الافراد واشرفهم اذ هم المنتفعون بالدلالة وثمرة الايصال الا انها مختصة
بهم فهي هنا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى الثاني ان المراد بهداية القرآن

شيخ زاده

ايضا دلالته حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى التبري عن الشرك في المرتبة الاولى
ودلالة القرآن اي كونه دليلا على ما فيه لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسله وبما جاؤا به عليهم الصلاة والسلام
بناء على ما ذهب اليه الماتريدي وبعض الاشعرية من ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان
بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور كما تقرر في الاصول
فذكر المتقين على المعنى الثاني لان دلالة القرآن موقوفة على التقوى بهذا المعنى لانها انما تثبت
بالعقل على المشهور والانتفاع المذكور في كلام المص او الانتفاع بالهداية وهو الاهتداء
والانتفاع الثاني الانتفاع بالقرآن وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه من التصديق
وهم قد توهموا الانتفاعين بمعنى فخبطوا خبط عشواء فلذا عطفه باو واخره
لانه خلاف المشهور عن الاشاعرة كما سيأتي وبهذا ظهر ما قيل ان المعنى انه مرشد
للمؤمنين منتفعون به في تحصيل ساير مراتب التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص
وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قيل ان تقرير الكلام ان المراد به التثبت
على ما كان حاصلا من التقوى فيختص به ولا يتخطاهم وان الحاصل ان الهدى حقيقة
على الجواب الاول ومجاز على الجواب الثاني لا حاصل له ولا طائل وقيل ان الكلام فيه
للنفي مجاز بمعنى العاقل المتدبر المشارف لها لانها جلاء عقله عن ضمير الغفلة
والنفس فانطبع فيها الادلة السمعية وقيل حاصل الاول ان اختصاصه
بالمتقين لاختصاصهم بالاهتداء والانتفاع بالقرآن وحاصل الثاني ان الاختصاص بهم
لاجل ان العلم باسرار الآيات ودقايقها والاستدلال على صفاء الصفات واثاره
كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المغنية عن القيل والقال **قوله**
فانه كالغذاء الصالح كما قال القراط البدن الغير المتقي كلما غذوته انما
يزيده شرا ومنه اخذ المتنبي قوله اذا انت اكرمت الكريم ملكته وان انت اكرمت

لحفظ الصحة فانه لا يجلب نفعا ما لم يكن الصحة حاصلة وعلى هذا قوله تعالى وننزل الخ

اكرمت اللئيم تمردا ولم يقل كالدواء لان الغذاء الحافظ للصحة دواء ايضا ويزيد عليه
انه يلزم دائما كالهدى بخلاف الدواء فانه يكون احيانا للضرورة فلا يقال ان يقول الظ
دواء ليطابق ذكر الشفاء في الآية وسمي شفاء لانه يشفي من مرض الجهل والعلم
يسمى حياة وشفاء وليس المراد انه يشفي به في الرقى كما توهم فالكتاب لا يجلب نفعا
ما لم يكن الايمان بالله ورسله حاصلا **قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة** للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا
من بيانية مبينة لما الجواز تقدمها على المبين على ما بين في النحو لا تبعيضية على ان المعنى ان منه
ما يستشفى به كالفاتحة وآيات الشفاء لانه غير مناسب للسياق اذ المراد انه شفاء من مرض الجهل
والضلال في الدنيا كما هو رحمة في الآخرة او في الدارين وخص الشفاء بالمؤمنين كما خص
الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والخسار لكن بينهم
وعدم قبولهم لما جاء به كالمريض الذي لا يفيده العلاج وربما كان الدواء زيادة في الداء فيل فالوجه
الكافر هو الخسار اذ على الاول يجعل الذين يؤمنون صفة لا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا يكون منافيا
لان الضال الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال
والمجاز يأباه سياق الكلام وفيه نظر **قوله ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه** في كونه هدى لما لم ينفك عن بيان تعيين المراد منه للمتقي الخ
القوادح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهو جواب
عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب هدى ودالا وفيه ما لا يفهم من المجمل والمتشابه كما قاله الامام
واجاب عنه بما ذكره المص وهو على مذهب القائلين بان المتشابه يعلمه غير الله من الراسخين
في العلم كما سيأتي في سورة آل عمران واما عند غيرهم فينبغي ان يقال انه لا يستلزم كونه هدى هدايته
باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلاء لذوي الالباب بما لا تصل اليه العقول او لما لم يحصل
عند المص من يبين يعني المراد منه كما بعد التبيين فيه هدى ودلالة وتوقف هذا على شيء
لا يضر فيها كما انه على رأي متوقف على تقدم الايمان بالله ورسله وفي هذا وجه ما هنا التوقف
على ما قبله وارتباطه به والحسن العقل والسمع كما صرح به فقط ما قيل اذ بين ذلك المراد منه
فسقط ما

خو
شيخ زاده

لم يكن صوري في نفسه وانما يكون كذلك لو اخذ ابتداء ما يفيده الكلام وقوله لم ينفك
بكسر اللام الجارة وتخفيف الميم من ما المصدرية اي لعدم انفكاكه الخ ويجوز فتح اللام
مع تشديد الميم الان وهو لا يقدح بنوعيه في الجملة **قوله والمتقي اسم فاعل**
اي هو اسم فاعل اتقى مطاوع وقى ابدلت واوه تاء على القياس المعروف وما ذكر
مذهب الزمخشري وخالفه في لباب التفاسير والدر المصون وهو ظاهر كلام اهل اللغة لان الافتعال
له معان منها الايجاد قالوا ومنه اتقى وقد بين معناه لغة وشرعا وذكر له مراتب وقد بين
واراد بالشرك مطلق الكفر وهو شائع فيه حتى صار كانه حقيقة فلا يقال حقه ان يبدل
الكفر بالشرك ولا الى الجواب بان المراد هذا وما في حكمه مما يوجب العذاب المخلد من وجوه
الكفر وقوله الوقاية مثلثة الواو والفرط بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والطاء المهملة
بمعنى الزيادة والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في القاموس وفيما قاله شيء لان
المذكور في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره من الزيادة زيادة كانه اخذها
من المادة وما قاله بعض الفضلاء من ان ما ذكره المص لا يوجد في شيء من كتب اللغة المشهورة
لا وجه له وقوله في عرف الشرع اي تعلقت التقوى بصيانة مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوي شامل
لها كما لا يخفى فان لم ذكر الا زيادة وقوله يقي نفسه في بعض النسخ تقي على الحاء باسقاط الياء وا
لفظ نفسه وما ذكره بيان للمتقي ويعلم منه التقوى **قوله والتجنب عن كل ما يؤثم**
من فعل او ترك التجنب الترك والاحتراز واصل معناه الاخذ في جانب غير
الجانب الذي فيه ويؤثم تفعيل من الاثم اي يوجب استحقاق الاثم ويوقع فيه وقوله من فعل
او ترك لان ما به حصول الاثم عام يتناولهما معا ولذا قيل ان حق العبارة وترك بالعطف
بالواو وتركا او وقد اجيب عنه بانه مطلق مفسر باحدهما لكنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيفيد
الاستغراق كانه قيل لا يفعل ما يؤثم من فعل او ترك اي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله
ولا تطع منهم اثما او كفورا وتحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله

من قولهم وقاه فاتقى والوقاية
فرط الصيانة وهو في عرف
الشرع اسم لمن يقي نفسه
عما يضره في الاخرة وله ثلاث مراتب
الاولى التوقي عن العذاب المخلد
بالتبري عن الشرك وعليه قوله تعالى
والزمهم كلمة التقوى والثانية الخ

في قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وهي لا اله الا الله وفي بيانها وكون التقوى فيها
بمعنى الايمان شرط **قوله حتى الصغاير عند قوم** في كون اجتناب الصغاير شرطا
في وجود التقوى وتحقيقها قولان فاذا لم يجتنبها هل يقال انه متق ام لا والكلام
فيما اذا لم يصر عليها وتغلب على حسناته كما ذكره الفقهاء في كتاب الشهادات
وقالوا انه يسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني على ان ما يستحق
العقوبة بسببه هل يتناول الصغاير ام لا فمن ذهب الى تناوله لها قال احتياجها
للتكفير دل على انها سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بانها وقعت مكفرة فلم يظهر
لاستحقاقها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط
الصيانة مقتض لاجتناب الصغاير وكذا حديث لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع
ما لا بأس به حذرا مما به بأس ان صح وفي كلام المص رحمه الله تعالى اشارة الى ان المختار ان اجتنابها
غير معتبر في مفهوم التقوى لا انه قبيله فانه راي المعتزلة بل لانها تنافي التقوى ومرتكبها
لا يخرج عن زمرة المتقين والا لخرج الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها
عند الجمهور ولانه قل ما يخلو عنها احد متق والحديث محمول على اكمل المراد وهو المرتبة الثالثة
وما زعم من انه مذهب المعتزلة ليس كذلك فان عليه كثيرا من المحدثين واهل السنة ولا وجه للتردد في صحة
الحديث مع رواية الترمذي له وورود ما يقصده لما هو بمعناه في الاحاديث الصحيحة وقوله المعني بكسر النون
وتشديد الياء اسم مفعول اي المقصود لان عطف اتقوا على امنوا يؤذن بان المراد بالتقوى
فيه الاتيان بالاعمال الصالحة وتجنب المعاصي **قوله والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن**
الحق ويتبتل اليه اي يبعد نفسه عن ذلك لان اصل معنى التنزه البعد كما حقق في اللغة
ويشغله بمعنى يلهيه يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلت به
اي تلهيت والسر الحديث المكتوم في النفس قال تعالى يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله او ما
هو محله من القلب والفكر والحق الظاهر ان المراد به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الموجب للشيء بحسب

وهو المتعارف باسم التقوى
في الشرع وهو المعني
بقوله تعالى ولو ان اهل
القرى امنوا واتقوا
والثالثة الخ

تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ويجوز ان يراد به معناه المعروف الآن المناسب للتبتل هو الاول لانه الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية انقطاعا يختص بالله لان معنى التبتل القطع كالبت **قوله بشراشره** اي ينقطع اليه بكليته ونفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة يقال القى عليه شراشره اى نفسه حرصا ومحبة وشراشر الذنب ذباذبه وقد مر الكلام فيه مفصلا في آخر سورة الديباجة **قوله وهو التقوى الحقيقي** بل هو مبالغة في الحقيقي كما ورد اي الاحق بتسمية تقوى لانه تقوى خواص الخواص **بقوله اتقوا الله حق تقاته** ليس المراد الحقيقي مقابل المجازي ص وانما فسر هذه الآية به لان مقتضى النظم المبالغة في التقوى لغة كما في حق اليقين والا فيه للندب لا للوجوب لانه يلزم ان يأثم كثير من المؤمنين بل هو للحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافي تفسير المص رحمه الله فيه بقوله حق تقاته حق تقواه وما يجب فيها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم قيل انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقى لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر **قوله وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين على الاوجه الثلثة** فمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشرك فآمن وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الآثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز ان يفسر بما يعمها وهذا الكلام مأخوذ من تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول ان المراد به الهدى الذى حصل به ذلك التقوى او الزائد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الكلام في الثاني واما الثالث فعلى التفسير يتعين ارادة المص رحمه الله الذى حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها ولا يخفى ما فيه وانه لا يتنزل على كلام المص الا بعد التأمل **قوله واعلم ان الآية تحتمل اوجها** هذا معطوف على مقدر اي احفظ ما ذكرناه

من الاعراب ان يكون الم مبتدأ على انه اسم القرآن او السورة او الح

خــ

للدلالة

ما ذكرناه واعلم اولا انه اسيتنا في عادة المصنفين ان يأتوا به في صدر الكلام الذى يهتم به للدلالة على الشروع في امر غير ما قبله حثا عليه وتحريضا وقد استعمل العرب قديما قال واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف وله معان اخر مجازية وشاعت حتى صارت كالحقيقي منها النوع وفي الاساس هذا الكلام وجه صحته اى نوع وضرب منها **قوله الم مبتدأ الح** لم يذكر بقية الاحتمالات الباقية لانها غير ملايمة لقوله وذلك خبره وجوز في الم ثلاثة اوجه فاذا كان اسم السورة فالالف واللام في الكتاب للعهد والمراد به السورة او القرآن بالمعنى الكلى وهو الموحى المؤلف وكونه بمعنى الكلى يحتاج الى تأويل وان اريد به القرآن فهو ظاهر وان اريد المؤلف منها كاشيا فهو اعم من القرآن والمحمول لا بد ان يكون اعم او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص فلذا اوله بان المراد به مؤلف معجز او هو يخص القرآن فيتساويا ولا يضر كونه اعم بحسب الاصل والاصل انه معارض والمراد منها القاعدة الكلية او الاغلب لا ما يبتنى عليه غيره **قوله او مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره** يعني انه مأول بهذا بقرينة المقام وليس المراد التقدير اللفظى وان اوهمه اللفظ بان يحذف الجار ومتعلقه ويقام المجرور مقامه كما توهم مع بعده وفيه تعسف ظاهر **قوله وان كان اخص من المؤلف** اشارة الى ما قرر في المعقول من ان معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما اتصف بمعنى الموضوع فلو كان اعم لزم صدق الاخص على الاعم فلا يكون الاعم اعم والاخص اخص ووجه ما ذكره المص بعينه فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل والا لم يصح الحمل وما قيل من ان الاحسن الابلغ ان يراد في مثله بالمحكوم عليه الجنس على الاطلاق ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء ان الجنس منحصر فيه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل لان ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد به بالنسبة اليه غير موافق لما نحن فيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم للجزئي لا الجنس ولو كان

مطلقا والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم لان المراد به المؤلف الكامل الح

الكتاب دونه امكن ذلك مع ان ما ادعاه من وجدان الابلغية موجود بعينه فيما ذكره المص رحمه الله
فالجزء المذكور اخص من المسند اظاهر بحسب الارادة متناوله **قوله الكامل فيما يبلغه البالغ**
المراتب في اقصى درجاتها انه اقصى ما وجد منها في الخارج واعلى ما خرج من القوة
الى الفعل فلا يرد عليه ما قيل من ان كون القران او السورة في اقصى درجات البلاغة
والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على ان يوجد ما هو اعلى منه وذلك وان كان اشارة
لجزئي فالصفات المذكورة كلية وضم الكلي للكلي لا يفيد الا ان يفيد انحصار
موصوفها في شخص بحسب الخارج لانه معلوم نزول بعضه وتجزيه لهم فكانه قال المولف
للمعلوم عندهم بصفات ذلك الى والدرجات المراقي كالدرج والسلم واحدتها درجة والمراتب
جمع مرتبة وهو محل الرتوب وهو الاستقرار استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة
كما يخاطب العظيم بالمجلس السامي تأدبا وليس ما هنا بجيد تفنن لان المرقاة
توصل للمرتبة فهي اعلا منها فلذا اتى بها في البلاغة اشارة الى انها اشرف كل اسم اشارة
من الفصاحة حتى كانه ترقى في محله **قوله والكتاب صفة ذلك** هذا حكم الاسم الواقع بعد
على المشهور ولا يكون الا معرفا باللام وقال ابن مالك ان كان جامدا محضا فهو عطف
بيان واكثر المتأخرين يقلد بعضهم بعضا في انه نعت ودعاهم اليه ان عطف
البيان لا يكون الا اخص من متبوعه وهو غير صحيح ومن ذهب الى انه عطف بيان
الزجاج وابن جني وقال ابن عصفور من حمل على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق
كانه قال الحاضر والمحسوس وهو مبني على ان النعت لا يكون الا بمشتق او مؤول به
وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق خلاف ما ذهب اليه المص احد الآراء في هذه المسئلة
والى فيه اذا كان صفة عهدية واذا كان عطف بيان حضورية وهي قسم منها وهذا ما جزم به
النحاة وبعض الناس قال هنا اللام عهدية لانه المتبادر وايضا لا فائدة في الاخبار عن السورة
اما القران او الذي المولف المخصوص يصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر في اسم الاشارة بحمل

اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب الخ

ثم حمل ذلك الكتاب على القران ظاهر واما على السورة او المولف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب
على الكل والجزء بالاشتراك فاثبته بالدليل وهو غني عنه مع ما في دليله من المنع
قوله وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا والكتاب صفته
قيل تقديره القران او السورة او المتحدى به الم اي المولف من جنس هذه الحروف
التي الفوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار الالزام والتبكيت وقيل تقديره هذه الم
وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى ان هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال
بلاغة وهداية او على ان مسماه بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب
عند المص على الوجوه الثلثة كما صرح به في اول الكلام الا ان يكون صرح ببعض الوجوه واحال
الباقي على القياس **قوله ولا ريب في المشهور مبني لتضمنه معنى من منصوب المحل**
المشهور صفة لمقدر اي القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه
قوله لتضمنه معنى من هو مذهب محققي النحاة فعلة البناء تضمن معنى الحرف
الذي هو من الاستغراقية ومتى كان ما جاءني من رجل نص في الاستغراق اجماعا اما اذا
وقع بعدها سواء عملت اي الغيب وقيل انما بني لتركبه مع اسمها تركيب خمسة عشر
وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو غلط كلام سيبويه في الكتاب ومنهم من اوله ومنهم من
رده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت نصا في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا
واورد عليه ان الموجبة الجزئية والكلية السالبة الجزئية لا تتناقضان فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد
ويثبت في ضمن فرد اخر الا ان يقال المفهوم عرفا من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا
لا يظهر الكلام على من جعل اسم الجنس بازاء فرد ما وليس بوارد لان من ذهب الى انها نص
في الاستغراق يقول انها لعموم النفي لا لنفي العموم كما صرحوا به وقالوا لا يجوز لا رجل
في الدار بل رجلان او رجال فكيف تكون سالبة جزئية **قوله لانها نقيضها ولازمة**
بهاء التأنيث في بعض النسخ وفي بعضها بدون نقيضها يعني انها حملت

خ د

على انه اسم لا التي لنفي الجنس العاملة عمل ان فيه لانها الخ

للاسماء لزومها وفي قراءة ابي الشعثاء مرفوع بلا الخ

على ان في الحمل كما يحمل النقيض على النقيض لان لا التاكيد نفي العام وان التاكيد للاثبات
او تلك موضوعة للنفي وهذه للاثبات او هو من حمل النظير استعمالا للاز طفعة منه لا العا
لا مطلق للاسماء كما وابو الشعثاء بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة
وثاء مثلثة تليها الف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربي التابعي روى هذه
القراءة الشاذة **قوله ولم رفع بلا التي بمعنى ليس** هذا هو المشهور بين
النحاة في رفع ما بعدها على انها عاملة عمل ليس قال ابن مالك لو ذهب الى انها
لا تعمل عمل ليس كان حسنا اذ لا يحفظ في نظم ولا نثر سوى ولا تعز فلا شيء على الارض
باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا. وفي الجملة في ذلك ثلاثة اقوال الجواز
وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الاخفش والمبرد والثالث انها
عاملة في الاسم وهما جميعا في موضع الابتداء ولا تعمل في الخبر وحكي
عن الزجاج وسماع نصب الخبر قاض بالمذهب الاول **قوله وفيه خبره** ضمير خبره
راجع الا على المذهب المشهور من انها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ
او الى ريب لانه مبتدأ بحسب الاصل فالخبر له واختلفوا في رفع الخبر هل هو لا وحدها
او مع الاسم او مع المبتدأ وعلى هذا فضمير صفته الاتي راجع اليه كضمير خبره من غير
تفكيك او تقدير مضاف او صفة اسم والمراد على قراءة الرفع ايضا الاستغراق
لانه لم يرد نفي ريب واحد كما في البحر وعلى كونه خبرا على القراءتين محله مختلف
فان قلت هذه زائدة كما في المغني وغيره فكيف يتاتى دلالتها على الاستغراق
والزائد لا معنى له وايضا الزائد اذا لم يذكر لم يقدر فكيف قالوا بالبناء والاظهر
لتضمنه معناها وفي كلام الشارح ما يقتضي الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك
قلت الزائد في فصيح الكلام ليس زائدا من كل الوجوه ولذا سمي صلة تادبا وتحاشيا عن ايهام
اللغوية والفرق بين التضمين والتقدير ظاهر فيفيد التاكيد لما يدل عليه الكلام والنكرة في سياق النفي

مطلب

كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول الا انه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة او صفته الخ

النفي ظاهر في العموم فاذا اكد بها تقوى ذلك فصار نصا في العموم فتدبر **قوله ولم يقدم**
قال قدس سره لما كان المقصود بالنفي ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم
ان النفي ليس متوجها الى اصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فلما كان ذكره اهم
فهلا قدم اجاب العلامة بان النفي متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفي
الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير واقع
موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف على ان ثمة مانعا منه وهو
انه لو قدم لافاد معنا بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب اخر لا في هذا الكتاب
وهذا المعنى سواء استقام ام لا لا يناسب المقام اذ لا منافية فيه وفي المفتاح انه لو قدم
لدل على ان ريبا في ساير كتب الله تعالى وهو باطل لا خفاء فيه انه تواخر جميعه واما لا فيها
غول فان نظر الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاعتبار على خمور الدنيا وان روعي القاعدة
القائلة بان تقديم المسند يفيد حصر المسند على قصر الموصوف على الصفة اي الغول مقصور
على عدم الحصول في خمر الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول في ما يقابلها اي عدم الغول مقصور
على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الحصول في هذه الخمور والغول الصداع ومصدر غاله اذا
اهلكه وقد بقي هنا امور لعل النوبة تفضي الى بيانها باذن الله تعالى وقد اورد على الزمخشري
انه لا يحتمل فيما ذكره لوقوع الريب في كثير من الكتب واجيب بان المراد الريب في الكتب
القديمة وقيل عليه انها لما فيها من التحريف محل ريب فلا يحتمل ايضا وفيه بحث وقيل لو قدم
لزم نفي الريب فيه فيلزم مشاركته لغيره في الريب وهذا بناء على ان مدلول الحصر قبل حجج النفي والامر
بالعكس كما صرح به وههنا اورده بعض المتاخرين بحث وهو ان لا ريب فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز
لا فيه ريب من غير تكرار لا لانه اذا فصل بينها وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدول للمنفي
هنا حتى يصح تكريرها او يقدر وهذا وان صح في قراءة ابي الشعثاء فالزمخشري
ذكره في المشهور وسوق الكلام على العموم ورد بان وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه

عند النحاة
لذهب المبرد وابن كيسان الى جوازه ولا يخفى انه قول مرجوح
فان عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه غير فصيح وانكار ابي حيان افادة
تقديم الخبر للحصر ههنا بما لا يلتفت اليه وان اورده في بعض الحواشي **قوله او صفته**
وللمتقين خبره معطوف على قوله خبره وما قيل عليه من ان فيه تفكيك الضماير
ولو قال صفته بدون ضمير كان اوجه لسلامته مما ذكر ليس بشيء لانكار النحاة جعلهما كما
مع ان التفكيك لا محذور فيه اذا ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة اوجه تقديرها ظاهر من كلام المص رحمه الله
وحذف الخبر كما في لا ضير اي فيه هو الافصح الاكثر وقد التزمه بعض العرب وجعله لازما
مع القرينة ومن ثم يصح الوقف على ريب لتمام اللفظ والمعنى قال في المرشد ان جعلت
لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة للتقدير فيه ولو كان قبيحا وقال الامام الاولى
الوقف على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في ايات كثيرة وصفه بانه نور او هدى
وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى اي لفظ فيه ذلك
المذكور وخبر لا فيه اخرى مقدرة **قوله وهدى نصب على الحال او الخبر محذوف** ذو الحال
او الكتاب والعامل على كلا التقدير من اسم الاشارة ويجوز ان يكون حالا من الضمير المجرور في فيه
والعامل ما في الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الاوجه المشهورة
في امثاله واذا كان العامل فيه ما فيه من معنى التنبيه او في ذا من معنى الاشارة
فانها عامل الحال وعلى اشتراطه وجوده فيه وسياتي ان شاء الله تحقيقه في قوله تعالى هذا
بعلي شيخا فلا نطيل الكلام بذكره **قوله وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره**
وصف الكتاب بالكامل اياه الا ان المقصود منه حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح
اي لان الكمال في بابه ونقصان ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى كله
نحو هو الرجل وهم القوم وقد مر تحقيقه في تقديم الخبر واما لزوم نقصان غيره من الكتب
السماوية فدفع بانه لعدم الاعجاز او استكمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل

شيخ زاده

كما في لا ضير ولذلك وقف على لا ريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره والتقدير لا ريب فيه فيه هدى وان الخ

على انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا او صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم والاولى الخ

حكما ومصالح
الفاضل عن الافضل لا يخرجه عن كونه فاضلا خصوصا اذا اقتضى ذلك
بخلاف الريب وهو التردد في انها من عند الله فانه لا يليق وقد مر وجه اخر فتذكره
وانما لم يقدم هذا على قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين السابقين لانهما يعمان
الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالم القرآن كما تنطق به عبارته وفصله وقيل انه اخره
ايماء الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا
للنقصان في ساير السور فانها المقابلة لها دون الكتب السابقة واما ملاحظة الحصر
في السورة اعتبارا فوائدها لا خصوص كونها سورة وان يراد بالسورة القرآن مجازا فخلاف
الظاهر ويستاهل بمعنى يصير اهلا المراد به يستحق كما فصله وكان تقديم
اخره لان ما يليه مبني عليه **قوله والاولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة**
بمعنى متناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسقت الدر اذا نظمته ومنه عطف
النسق ففي قوله سقة متناسقة ايهام نسق العطف وليس بمراد لان اللاحقة تقرر السابقة
وتؤكدها ولا بين المؤكد والمؤكد من الاتصال الا بعطف احدهما على الاخر
كما توقف عليه اهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو كلا سيعلمون كما سياتي
ولما ذكر ما ذكره من الاعراب الناظر للمفردات وكان المتبادر منه انها جملة واحدة
او في حكمها كما يظهر للنظر الصافي دفع ما قدمه اشارة الى انه لا يليق بجزالة البلاغة
وفخامة المعنى ومقتضاها ان تجعل جملا متعددة فبين ذلك بوجهين وقال
فالم الخ بالفاء التفصيلية **قوله جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف**
كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر خبرا او مبتدأ وجعل علما فانه اريد به طائفة
من الحروف للايقاظ او بما هو في حكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان لم نقل به
لا ينافي ما ذكره واليه اشار بقوله على ان المتحدى به هو المؤلف وفي الكشاف على انه اي
الم الكلام المتحدى به فجعل الم هو المبتدأ والمتحدى به خبره المقدر والمص عكسه

وكذلك لم يدخل العاطف بينها تقرر اللاحقة منها السابقة فالم جملة دلت الخ

ثم كلا سيعلمون صح

وذلك من جنس ما يتركبون منه كلامهم الكتاب جملة ثانية مقررة الخ

فقيل في وجهه اذ نظر الى ان اتصاف الكتاب بانه المتحدى به معلوم مكشوف
دون اتصافه بانه المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان
كونه مؤلفا من جنس الحروف لا غطاء عليه حتى يكشف بل الظاهر انه غير مفيد
فائدة تامة لظهوره فلذا اخبر عنه بما ذكر ليحدى وهذا ظاهر على ارادة الحروف
معنى العلمية لاشعارها بذلك عنده ولكن لم يلتفت لبقية الاقوال لضعفها
فقال مقررة لجهة التحدى بانه متعلق بقوله مقررة واتصافه
بغاية الكمال في لفظه ومعناه فهو هاديا بالمعنى والعبارة بخلاف
غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل بكماله في التحدى على غيره من الكتب
ولا اعجاز لها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في الهداية
لان الكتب السماوية في الهداية انما تتفاوت بحسبها لا غير فان قلت قد تتفاوت
الكتب بجزالة النظم وبلاغته كالقران الفائق على جميع الكتب باعجاز
نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق به ودليل
عليه او ولى الحروف المقطعة دالة على الاعجاز الدالة على انه ليس من صنع
البشر بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجهة
التحدى هذا فالمقرر المؤكد له هو كونه هاديا بجميع العبادة الخير المعاش والمعاد
فانه مقتضى ايضا لانه امر الهى فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما تدل عليه
الجملة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع انه كالمصادر غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت
لما قيل في بعض حواشى المطول من انه كلام على الضد الاخص وان كون
البلاغة سيأتى معها مما لا يمكن انكاره غاية الامر انه صار سيفا لكمال اخر
هو الهداية انتهى وفي نسخ القاضي هنا اختلاف بالزيادة والنقصان ولم يسجل
اى قرره واثبته وفسره الشريف رحمه الله تعالى يحكم به حكما قطعيا ويقال سجل مشددا

ولا ريب فيه ثالثة تشهد على كماله بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ثم سجل الخ

على كماله بنفى الريب عنه لانه لا كمال اعلى الخ

مشددا او اسجل قال المعرى لطويت الصبا طى السجل وزادنى
زمان له بالشيب حكم واسجال وفي شرح مقامات الزمخشرى له يقال سجل
عليه بكذا اذا اشتهره كانه كتب عليه سجلا انتهى وهو استعارة للتشهير
والندا والمص رحمه الله استعارة للاثبات وهو قريب منه ولا تجوز في المجاز
وتعديه بعلى وبالباء وجهه يعلم مما مر اى اظهر كماله بنفى الريب عنه
قال المعرب المريدى بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف هذا بثم لما بينهما
من التفاوت الرتبى فانما قبله دال على الاعجاز وبلوغ غاية الكمال وهما
صفتان جليلتان لازمتان له وهذا نفى للريب واثبات للخفية وبينهما
في الكتاب لا كمال اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص مما للباطل
والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا
وفي شبهة تتضاءل افتضاحا وقوله لا يحوم الشك حوله مبالغة في كونه
يقينيا لا يعتريه شبهة اصلا لانه اذا نفى قربه منه علم نفيه عنه بالطريق
الاولى ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء اذا دار به وفي الحديث
من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه اى من قارب العاصى ودنا
منها قرب وقوعه فيها وهذا استعارة مكنية بتشبيه اليقين بعين عذبة
والشبهة بطائر يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحومان تخييل
او هو استعارة تمثيلية وقيل هو انه كناية كقوله فما جاز جوده ولا حل دونه
ولكن يصير الجود حيث يصير فيفيد مبالغة ماخوذة من جعله نفس الهوى
واعلم ان المص تبعا للزمخشرى ذكر ان هنا جملا اربع كل منها مؤكد لما قبله
والسكاكى خالفه في ذكر بعدما وافقه في اصل التاكيد فقال ان بعضها
منزل منزلة التاكيد المعنوى لاختلاف معناهما وبعضها منزلة التاكيد اللفظى

اعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين بما يقدر له مبتدا رابعة تؤكد حقا لا يحوم الشك حوله وتستتبع الخ

لاتحاده فلا ريب بالنسبة الى ذلك الكتاب بمنزلة التاكيد المعنوى
ولما بولغ فى وصف الكتاب بانه بلغ اقصى الكمال بجعل ذلك
المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة
او ادعاء افادان ماسواه ناقص وانه المستحق لان يسمى
كتابا فجاز ان يتوهم انه رمى به جزافا فاتبع ذلك الكتاب لاريب
فيه لنفى ذلك التوهم ووزانه وزان نفسه وقال قدس سره لا اشكال
فى ماسلكه الزمخشرى ومن تابعه ومافى المفتاح وكتب المعانى تبجه
عليه ان الانسب بعطف هدى للمتقين على ريب فيه لاشتراكها
فى انهما تاكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما الممتنع عطف التوكيد
على المؤكد لا البقية التى يتوهم العطف عليها هى كذلك الكتاب معتبرا معه
ماهو من تتمته واليه اشار فى المفتاح اقول قد استحسن هذا بعض الفضلاء
وقال انه يظهر منه وجه العطف فى نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم
اجمعون مع اتحاد كلهم واجمعين فى التاكيد به للملائكة وليس الاستحسان
بحسن فان التاكيد اذا تعدد سواء كان من نوع او لا لا يصح عطفه
اذ لم يسمع ولم يقل به احد من النحاة ثم انه قيل عليه انه يقتضى ان يكون
من اسباب الفصل كون الثانية مؤكدة لما اكد بالجملة الاولى ولو قيل
انه لم يعطف على ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو احسن
مما ذكره السيد واقرب ولا يلزم منه اختراع سبب اخر للفصل ثم انه قيل
ان سبب عدول صاحب المفتاح عما فى الكشاف انه لا يجوز ان يكون للتاكيد
تاكيد فى المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فى ما اختاره لان بين
اللفظى والمعنوى مباينة تقتضى الفصل وانه لا يصح العطف على ام

على امر هو من تتمة امر اخر ولا يخفى انه يرد عليه انه مخالف لذلك ايضا
فى الجملة الاولى وفى تقديم التاكيد المعنوى على اللفظى والمعروف خلافه
وقد وجه بما تركه احسن من ذكره فالحق ان ما ينزل منزلة الشيء
لا يلزم ان يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه اهون من ان يستصعب
فافهم ترشد **قوله وتستتبع السابقة منها اللاحقة**
هذا معطوف على قوله تقرر اللاحقة منها السابقة وقوله استتباعا بالنصب
مفعول مطلق وعامله تستتبع وهو اما نوعى او تشبيهى بخبط
خبط عشواء لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو
على ضرب منها استلزام الدليل المدلوله والمراد ما يقرب منه ويشهد لما بينهما
من التلازم كاستلزام الاعجاز غاية الكمال وغاية كمال الكمال البليغ بعده من الريب
والشبه لظهور حقيقته وذلك مقتض لهدايته وارشاده فان نظر
الى اتحاد المعنى بحسب المال كان الثانى مؤكدا للاول فيترك عطفه وهو الوجه
الاول وان نظر لان الاول مقتضى لما بعده للزومه له بعد التامل الصادق
فالاول الاستلزام بما يليه وكونه فى قوته يجعله منزلا منه منزلة بدل الاشتمال
لما بينهما من الملابسة والملازمة فوزانه وزان حسنها فى اعجبنى الجارية
حسنها فيترك العطف لشدة الاتصال كما قرره اهل المعانى فى قولهم
اقول له ارحل لا تقيمن عندنا • مراد المصنف رحمه الله لان الثانى مترتب على الاول
ترتب المدلول على الدليل كما توهموه لقصور النظر فورد عليهم ان المعروف
فى مثله قرانه بالفاء التفريعية كما يقال العالم متغير حادث فالعالم
حادث وهو وان لم تكن عاطفة فهى اداة وصل كالواو والحال لان المعتبر عندهم
فى مثله كونه عاطفا بحسب الاصل والصورة فيدفع بان الظاهر انه من القسم الثانى

استتباع الدليل للمدلول على بيانه انه
لما نبه اولا على اعجاز المتحدى
به من حيث انه من جنس
كلامهم وقد عجزوا عن معارضته
استنتج منه انه الكتاب البالغ
حد الكمال واستلزم ذلك
ان لا يتشبث الريب باطرافه
اذ لا نقص مما يعتريه
الشك والشبهة وما كان
كذلك كان لا محالة هدى
للمتقين وفى كل واحدة الخ

الى اتحاد المعانى

من الاستيناف البياني وهو ان يكون جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق
والخاص كانه لما قيل انه متحدى به مع انه من جنس كلامكم قيل فما
يلزم من هذا قال انه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده
الى ان ينتهي السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى انه ليس في كلامه ما
يدل على ما ذكره وانما يريد انه لكون الجملة الثانية معناها لازما للاولى
حين كان مستفادا منها اقتضى ترك العطف كما عرفته انفا ولم ينظر
الى تفريعه عليه حتى يقال ايضا ان الظاهر الفاء كما في قوله اضرب فانفجرت
وقيل ان نكتة الفصل على هذا ان اللاحق نتيجة السابق
فبينهما كمال الاتصال ففي هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق
على عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا الا انا لم نعثر عليه في كلام
القوم والمطابق لعوائدهم جعل اللاحق مقررا للسابق لانه لكونه
منتجا له فذكره يتضمن ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة
مقررة للسابقة فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة بلا رابط لحسن هذا التوجيه
وقبوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة
لكن تربط بحرف التعقيب والتفريع فقد اخرج هذا الوجه الى نكتة
ترك حرف التفريع بلا وجه صحته قلت اذا قصد الاستدلال والاستتباع
فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا
لا انه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة
على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لايراد حرف التفريع معنى انتهى ولا يخفى
ما فيه من الخبط والخلط فعليك بحفظ القواعد على ما قدمنا والمراد بالاستتباع
هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح اهل البديع ان يمدح الكلام للمدح ونحوه بما يلوح

يلوح به لمعان اخر كما في قوله نهبت من الاعمار ما لو حويته لهنئت الدنيا بانك خالد
وهو قريب منه وتثبت بمعنى تلوح وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم
والبناء على الفتح بمعنى لا بد قوله وفي كل منها نكتة ذات جزالة واجبة
يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد الجمة في نظمها
بدايع اخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت او لفظية والمراد
الثابتة واصلها من نكت في الارض بقضيب ونحوه يؤثر فيها
والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم
استعير في العطاء فقيل اجزل له العطاء اذا وسعه وفي الراي فيقال
راي جزل اي قوي محكم ومنه ما هنا ففي الاولى اي الجملة الاولى وهي
الم على تقدير التقدير اي هذا الم ان جعلت اسما للسورة او اولت
نكتة وهي ما يقتضيه الحذف وهو من الايجاز المستحسن وجعله نفسه نكتة
تسمحا والرمز الاشارة الخفية الى اعجازه لتحديهم بما هو من جنس كلامهم
واصله الاشارة بالشفة او الحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو
المراد والمقصود هو المتحدى والتعليل وهو انهم انما عجزوا عنه لانه كلام الله
وليس هذا التعليل البديعي المسمى بحسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون
علة في الواقع بل امر تخييلي ادعائي كما في قول ابن الرومي رايت
خضاب المرء بعد مشيبه حدادا على شرخ الشبيبة يلبس والجملة
الثانية ذلك الكتاب وفخامة التعريف الجنسي لافادته الحصر لكماله كما مر وايهام الباطل
في الثانية وهو كون غيره من الكتب السماوية محلا للريب وهي منزهة عنه كما هو
مسلك السكاكي فان حملت قوله فيما مضى لانه لم يقصد تخصيص نفي
الريب به على هذا فالامر ظاهر والا فلا كما فيه جرى بين احدهما فيما مضى والاخر هنا

ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفي الثانية فخامة التعريف وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وايراده منكرا للتعظيم وتخصيص الخ

وتسمية المشارف للتقوى متقيا ايجازا الخ

استيفاء للنكات وقيل المراد بايهام الباطل ايهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود باطل او ايهام الريب في كتاب الله او في بعض السور وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه الاول الذي لا يخالف ما مر ومن لم يتنبه لهذا فسره بالكلام وفسر التتابع بما مر ولكلا تقول لما نحاه الزمخشري هو المقصود من النظم وما نحاه السكاكي دفعا لما يوهمه غرض الكلام ولا منافاة بينهما وام الرابعة فظاهر **قوله وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية** معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكات الاربعة والاستيناف فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لتعدد النكات في كل واحدة منها لانه جعل مجموعها في كل واحدة واحدة لتعلقه بامر واحد وقيل المعنى ان شيئا من تلك الجمل ما يخ من نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كما مر وقيل المراد بالغاية المال ومجاز الصيرورة كتسمية العصير خمرا والفرق بينه وبين المشارفة ان مجاز الاول ان حصل على الفور نحو من قتل قتيلا فهو مجاز المشارفة وان كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة فمال الوجهين الى ان المنفي مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المال مشارفة او صيرورة الا انه كان الظاهر العطف باو دون الواو وكونها بمعنى او بعيد وقيل هما وجه واحد وان قوله باعتبار الغاية بيان لعلاقة المجاز الشاملة له في الصيرورة والمشارفة وتسمية المشارف الى ما بعده صفتها وقيل انه حقيقة عنده والمجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لانه يبقى بذلك الهدى وقيل اوله بناء على انه حقيقة وما بعده على انه مجاز فتدبر **قوله ايجازا وتفخيما لشانه** مع ما فيه من جنس المطلع بتصدير سنام

الذين يؤمنون بالغيب

سنام القرآن اوله الزهراوين باشرف عبارة وعباده والايجاز لان اصله الضالين الصائرين للتقوى وهذه نكتة تجري في كل مجاز وقيل لان اصله ينفع هداه ولا وجه له وضمير شانه للهدى تعظيما له بانه لا يليق ان يسند الى اشرف المخلوقين ومنه منها رجعه للمتقين بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه وجعله كانه متق بالفعل ولا يرد عليه انه لا يليق اجراء الذين يؤمنون الخ عليه لان من هو بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل مع ان يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشاف البحث عن مناسبة الكلم المفردة وان كان راسخا في البلاغة الا ان حظ ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل ادق والطف لانها في الاغلب بين الجمل باعتبار المعاني الفعلية وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية ولا اشكال ان الاولى الطف واخفى وهذا منه بناء على ان احكام الفصل والوصل تجري في المفردات كما صرح عبد القاهر وان تبادر من كتب المعاني خلافه فتامل **قوله اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له** ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذين يحتمل الرفع والنصب والجر على انه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدحي بتقدير هم او اعني ونحوها والابتداء على الاستيناف واولئك خبره ثم ان الوصف يذكر لامور كالكشف والتعريف وذلك اذا اتحد مفهوم الوصف كالجسم الطويل العريض العميق متحيز والتمييز اذا كان مفهوم الموصوف غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كما في صفات الباري الذي لا يخفى على احد ولا يشاركه شيء فتميز عنه وقد يقصد مدح الصفة نفسها والدلالة على انها خصت بالذكر لانها اشرف من ساير الصفات كالسياتي وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصا بان الوصف في الاول اصل والمدح تبع

والاستلذاذ

والثاني بالعكس وبان المقصود الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح
بذكره ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستدلال المدح من غيرها
اما مطلقا او بحسب المقام والمص قسمها الى مقيدة وهي ما افاد قيدا
ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهو بخلافها وما دحة وهي ما لم يقصد به
التقييد ولا الايضاح وقدم الاولى لانها الاصل الاغلب في وصف الموصوف وان
اي متصل معنى يدخل فيه النعت المقطوع لانه تابع حقيقة ومعنى
خرج صورة بخلاف المستأنف في تعبيره بالموصول هنا لطافة لا تختص
لما فيه من التورية **قوله وان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي مترتبة عليه** تب
قد عرفت ان للتقوى معنى لغوي وهو لصيانة او حفظ النفس او شرعي وله مراتب
من تحقيقها وما ذكرها خارج عنها بحسب الظاهر فاما ان يكون معنى آخر عرفي
لها كما ذهب اليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرفي عرف اهل اللغة
او العرف العام لا عرف الشرع حتى يعود الاشكال او يقال هو من الشرعي
وان لم يكن داخلا في قسم من الاقسام الباقية على التعيين لان المقصود
من تلك المراتب بيان احدها الادنى والاوسط والاعلى فلا ينافي ان يكون بينها
مراتب اخر مركبة او مفردة منها فسقط ما قيل من انه ان حمل هذا على المرتبة
الاولى فالصفة مقيدة باعتبار العلامة فيما بعدها لكن لا يتعين فيه ترتيب
التخلية على التحلية لان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيقضي اجتناب
المنكر كلها وهي تخليته ايضا الا ان يتكلف وان حمل على المرتبتين الاخريين
فليست بمقيدة او هو لغوي لان التقوى في اللغة الاحتراز واورد عليه
ان المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل انها مقيدة
ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو اجتناب اعني ترك ما لا ينبغي

عصام

كشف
خرد

كالقول بانه نوع

ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه فيه لا يجدي نفعا
من اللغوي او اللغوي خص لاقتضاء المقام له والحق ان هذا معنى حقيقي شرعي
كما في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم يخص بتعريف بال
او اضافة واما في ذلك فلا مرية فيه فانه معنى حقيقي في رجل وغلام عام او مطلق
لو اريد به زيد وعمرو كان مجازا ولو قيل الرجل والغلام كالتعريف العهدي واريد ذلك فلا
وهو المشهور من ان يذكر والمراد بالمتقي هنا ما يجتنب القبايح والمنهيات سواء امتثل الاوامر
واتى بالحسنات ام لا فالصفة مخصصة كزيد التاجر لا للتنبيه على ما هو خارج عن معنى الموصوف
فان قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لان ترك الطاعات معصية كما قال تعالى
لا يعصون الله ما امرهم قيل ان معنى هذا على ان فعل المعصية فعل ما نهى الله عنه
وان الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما تعلق به صريح النهي وترك المأمور به منهي
عنه ضمنا واورد عليه ان الاول ضعيف لان السائل استدل على ان ترك الطاعات معصية
باية لا يعصون الله ما امرهم فلا بد في جوابه من ان يقال ان المعصية مخصوصة بغير الترك
على ان ترك الطاعات بمعنى الكف عنها مما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه
فيكون واجبا كما تقرر في الاصول ويلزم الثاني ان لا يبطل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية
المستفادة باشارة النص او الاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع انه تخييل بالواجب الذي
وقع الوعد على تركه صريحا فانه يدخل هذا التركيب في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى
بما يتعلق صريح النهي به فانها الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارد لانه ليس الكلام
في ان هذه الامور معصية وان تركت المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى انما الكلام في انها داخلة
في مفهوم هذه التقوى لا ومن على الثاني فلزوم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال
فلا بد من اجتنابها ولكن هل يؤخذ هذا من الموصوف او من الصفة وعلى المحذور في حتى يرد
عليه ما اورده **قوله ترتب التحلية على التخلية والتصوير على التصقيل** الترتيب

سيد

حفيد

الاول
في كلام المصنفين التفرع على الشيء ووقوعه بعده مطلقا او بحيث يكون
مقتضيا للكاسبية ونحوها والذي في كتب اللغة رتب رتوبا اذا ثبت ولم يتحرك
كترتب فهذا مجاز يظهر وجه التجوز فيه بالتأمل والتحلية الاولى بالحاء المهملة
بمعنى التزين من الحلي والثانية بالخاء المعجمة من الخلو والتفريغ هذا هو الصحيح رواية
ودراية لان ما اريد تزيينه بنفيس ونحوه ينظف ويفرغ ثم يزين وما في بعض الحواشي
من ان هذه تجلية بالجيم وان التجلية بالجيم داخلة في التخلية بالمعجمة لانه تنضيف
من الصداء وما ضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدر ورذائل الاخلاق
والتوجه اليه تعالى فمن صقل باطنه تحلى بالصور الحقة النابضة من المبدا الفياض
وهو بالخاء المعجمة المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتصقيل
اشارة الى مرتبة التحلية بالجميع فيجمع المراتب الثلاث انتهى يعتنف نشا من لفظ التصقيل
لاتحاد الصفاء والجلاء وانما اراد المص بالتجلية ترك ما لا ينبغي وبالتحلية فعل ما ينبغي
وهو معنى قول الامام كمال العادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك
هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو فعل الايمان او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة
وقدم التقوى لان القلب كاللوح المقابل فمنقوش للعقايد الحقة والاخلاق الفاضلة
واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة ليتمكن اثبات النقوش الفاضلة فلهذا اقدم ترك ما لا ينبغي
على فعل ما ينبغي انتهى فالتصوير والتصقيل بيان للتحلية والتخلية الا اني لم اجد التفعيل
من الصقيل في كتب اللغة ولا في كلام من يوثق به وقد يقال انه للازدواج
في المثل كلة وقيل نقل الى باب التفعيل ليفيد المبالغة **قوله لم يترك ما لا ينبغي** ينبغي
مطاوع بغاه يبغيه اذا طلبه يكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز وبمعنى
لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف لم يسمع من العرب الا مضارعه كما في قوله تعالى
لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقايد الفاسدة

الفاسدة وجميع المناهي والاخلال بالاعمال الصالحة وترك الكفر عن الايمان والان ثبوت المنزلة بين
المنزلتين واما دخول جميع الاعمال فقد مر مع جوابه ومن تخلى عما ذكر يجوز
تحليه بالطاعات وعدم تحليه بها فلهذا كان هذه الصفة على هذا مقيدة
وقد علم مما مر انه لا ينبغي فكان عليه ان يقتصر على المناهي فهم ترشد **تنبيه** في فائدة
مهمة قال الآمدي رحمه الله تعالى في ابكار الافكار الترك في اللغة يطلق على عدم
الفعل يقال ترك كذا اذا لم يفعله سواء تعرض لضده ام لا وسواء كان
له قصد ام لا كالنائم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط
ان يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق
الترك على مقدور مضاد للمقدور آخر عادة نحو ترك الحركة والسكون وعلى هذا
ان اوجبنا ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون مرتبطا بالترك بمعنى عدم
الفعل بالاصطلاح الاصولي وان لم يوجب ارتباطه بالفعل بل جوز ناصب كلا
العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على
الاصطلاح فيمتنع اطلاق ترك خالق العالم في الازل عليه تعالى اذا تحقق انه في الازل
غير مقدور ويخص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي اذ الترك لذلك فعل مضاد
لخلق العالم وتقدير فعل الله تعالى في الازل انتهى ومنه علم ان الترك فيه خلاف ما هو عدم
صرف ام لا فليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع كثيرة **قوله وموضحة لو فتب**
بما يتم فعل الطاعة وترك المعصية يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على انه من الافعال
او التفعيل وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والضمير المستتر فيه ان فسر التقوى
وذكره نظرا للفظ او الاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية ومع الكتاب
يحتمل ان ترد على طريق البيان والكيف وهو مراد المص ايضا اذ الموضح يطلق على مقابلة
التخصيص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة

عصام

او تلويحا وهو المراد هنا كما في شروح الكشاف فمن قال لا حاجة الى جعله كونه موضحا
الايمان والصلاة والصدقة مشتملة على جميع العبادات الا انه يكون اعم ح والوصف
بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح
واللغة وفي شرح المفتاح الشريفي ان حمل المتقي على معناه الشرعي اعني الذي
يفعل الواجبات باسرها وترك السيئات برمتها فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى
كان الوصف كاشفا وان كان عالما كان مادحا وان حمل على ما يقرب من معناه اللغوي
كان مخصصا **قوله لاشتماله على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات**
ضمير اشتماله للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموضحة كالتعريف
فينبغي ان يستوفي الطاعات والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر وهذا معنى ما في الكشاف
من قوله لاشتمالها على ما اسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات
اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو اساس الحسنات ومنصبها وذكر
الصلاة والصدقة لان هاتين امات العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما
الا انه قيل ان في الكشاف لطيفة خلا عنها كلام المص رحمه الله وهي انه جعل الايمان اصل
العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه عنها وجعل الصلاة
والصدقة اي العبادات البدنية والمالية امها لا اساسها فانهما وان كانا اصلين لها لا يتوقف
صحتها على صحتهما كعدم توقف الولد على الام بقاء بخلاف الاساس وهذه النكتة
صاحب الكشاف ابو عذرتها وتبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره
وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام على اللف
والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا يخفى انه خفي مشوش وعلى هذا
مغاير للاصل وعلى الاول هما بمعنى ويؤيده قوله فانها امهات جمع ام وهي تتجوز بها
عن المبدأ والمتقدم وعن المشتمل المحتوي لما بهمت لها في ذلك وعن الاصل والاعم

خسرو

خطيب

من الايمان والصلاة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة الخ

كالصحة
والاعرف لان الشيء يعرف باصله ويشبهه عما يتوقف عليه الوجود ويضا هيه
وهو المراد هنا وقال الطيبي رحمه الله تعالى الاعمال اما قلبية واعظمها اعتقاد حقية
التوحيد والنبوة والمعاد اذ لولاه لكان كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء او بدنية واصلها
الصلاة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عمود الدين وهي للام التي تتشعب
منها سائر الخيرات والمبرات او مالية وهي الانفاق لوجه الله وهي التي اذا وجدت علم ثبات
على الايمان والنفقة نفقة لنسبته للنفس على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثيرا ما يزاد
في النسبت الف ونون للمبالغة والفرق والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر
بالقصد فلذا لا ينسب للجماد والغالب فيه استعماله في افعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق
على غيرها كما هنا **قوله المستتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالبا**
الاستتباع هنا بمعنى اللزوم العرفي المقتضي لوقوع غيره تبعا له كالفروع
للاصول وهذا بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقالبيا فعلا وتركا
حتى يتم كونه كاشفا ومحددا للموصوف وقيل انه كناية عن فعل جميع الحسنات
وترك جميع السيئات كما قرره وقيل في ذكر هاتين العبادتين وجعلهما دليلا
فائدتان الاختصار والافصاح عن فضلهما بانهما اصلان لما سواهما فلا حاجة
الى ذكره معهما فسائر العبادات مفهومة تبعا لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ
وكذا ترك السيئات ومنهم من زعم انه كناية وحقيقة لكون الطاعات باسرها
مذكورة بلفظ بعضها فلا ينحصر المذكور فيما هو عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر
من عبارة الكشاف ولا حاجة اليه فان المعاني التبعية لم تستعمل فيها الالفاظ وليست
ايضا اجزاء لما استعملت هي فيها ورد بان اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره المص رحمه الله تعالى
من ان المذكور في الآية كالعنوان لسائر العبادات فتتبعها وتستتبعها فان ذلك بالنظر
الى اصل الوضع والمعنى المكنى عنه لا يقال لا حاجة الى اعتبار الكناية فيكفي فهم سائر العبادات

سعد

والمبرات كما قال ... طيبي رحمه الله

تبعا بلا استعمال الا انا نقول لا يخفى ان الكشف عن مفهوم المتقين يحصل
بجميع الصفات بلا مزية لبعض على الباقي في ذلك الكشف وان كان
بعضها اكمل في نفسه من سايرها وهذا البعض لا يستلزم الباقي في الواقع
ولا يخفى ان المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس بمجاز فيكون كناية وكلا لا ينافيه
لانه كالحنوا لا عنوا فلا حاجة الى التأويل بما ذكره وكلامه قدس سره مبني على دلالة
الكلام بغير الطرق الثلاث الحقيقة والمجاز والكناية وسيأتي ما فيه ومن هنا علم
حال ما قيل من ان ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على الكل وشرط مثله
ان اشرفها في ذلك الشيء لان معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله فتضمن هذا المعنى
افضلية هاتين العبادتين ولهذا قال ما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين اي لزم
من ذلك هذا على سبيل الادعاء واما على التسامح ولم يذكر المذكور لاستجلاب الغير بل هي
المرادة اولا وانما ترجح ذكرها لفضلها على غيرها انتهى وعبر بالصدقة ليعم الزكاة
وغيرها وقوله على الباقية للمستتبعة للاخرين فان استتباع الاصول للبواقي
ليس امرا كليا تحقيقيا كما لا يخفى **قوله الا ترى الى قوله تعالى ان الصلاة**
تنهى هو بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان كان المبين به مؤخرا لظهور دلالته
على ما قصد ولشرف الاية على الحديث وفيه ايماء الى ضعفه كما سيأتي وسيأتي
معنى الاية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان لاستتباع ساير الطاعات ففيه
لف ونشر غير مرتب وليس هذا حديثا واحدا وان اوهمه كلام المص رحمه الله تعالى
بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط ان الاول حديث منكر
باطل وقال ابن حجر ليس كذلك فقد اخرجه ابو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو
مرسل وسنده رجاله ثقات الا ان لفظه الصلاة عمود الدين واخرجه بلفظ الصلاة عماد
الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال

قوله عليه السلام ... عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه السلام الصلاة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام او مسوقة الخ

وقال الحافظ العراقي اخرجه الديلمي ايضا في الفردوس عن علي بن ابي طالب رضي الله
وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله راس الامر الاسلام وعموده الصلاة
والحديث الزكاة قنطرة الاسلام فاخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الايمان
عن ابي الدرداء رضي الله تعالى مرفوعا بسند ضعيف والعماد والعمود ما يعتمد به الحائط
اذا دعمته والعمود معروف والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه
ان الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما يحكم كما في فتاوى قاضيخان فكانه معنى
عرفي عندهم والدين الشريعة والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليهما مفصل
في الكتب الكلامية وكون الصلاة عماد الدين على التشبيه والاستعارة لانها اشرف اعماله
التي لا تسقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكاة قنطرة لان مؤديها طهر ماله
ونفسه وبين خلوصه والقنطرة كالجسر يستعار للموصل كما قال ابو تمام لا يطمع
المرء ان يجتاب لجته بالقول ما لم يكن جسرا له العمل فان قلت وقع في الحديث
الصحيح المشهور بني الاسلام على خمس وعد منها الزكاة فيه فجعلت ثمة مما داخله
وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت هو تجوز لا حجر فيه فمن حيث انها
من شعاير الاسلام تعد ركنا منه ومن حيث ان المال يصرفه يجعل نازله
داخلا في الاسلام او ذاك باعتبار من توسع الاسلام او قدم وهذا باعتبار من حدث
ايمانه فتامل **قوله او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون تخصيص**
وفي نسخة او مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة
او موضحة وترك كونها مؤكدة كنفسه واحدة لان التاسيس اولى لا سيما
اذا اشتمل على نكتة وقوله وتخصيص الايمان الخ اشارة الى جواب سؤال تقديره لم اختص المدح
بهذه دون غيرها مما تضمنه وقوله اظهارا اقحم لفظ الاظهار ايماء الى انها في الواقع
كذلك وان في الوجه الاول اشارة اليه ايضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال انه

قوله الايمان بالغيب واقام الصلاة وايتاء الزكاة بالذكر اظهارا لفضلها على ساير ما يدخل تحت اسم صفة التقوى او على انه الخ

عصام
وكازروني

يجوز جعل وجه التخصيص ما مر من كونها امهات واصول لا مع انه مناسب
للاستبعاد دون المدح كما لا يخفى وقيل ان في قوله شرع في قوله اقل
من اخويه ولم اخوة لان لفظ السوق يشعر بانه لا يعبده بنفسه
ولا اغير الاسكو واعلم ان من الناس من قال ان كون الذين يومنون
مادحا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ ليس الايمان وما بعده
حاصلا للضالين الصائرين للتقوى فجعل الصفة كاشفة اذا اريد بالتقوى
ما في المرتبة الثانية وجعلها مخصصة على الاولى واذا جعلت مادحة فالمراد
بالتقوى ما هي في المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة
والا فهي مادحة وفيه ما فيه كما سيأتي قريبا فتدبر **قوله او على انه مدح منصوب**
او مرفوع بتقدير اعني او هم الذين الجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور
الثاني في قوله على انه صفة مجرورة وجعل المص رحمه الله المنصوب والمرفوع موصوفا على ما قبله
كالمجرور لانهما تابعان بالمعنى وصفة له بحسب الاصل وان خرجا صورة ولفظا لذا
سماه النحاة قطعا بخلاف المستأنف وجه لانه على ما قصد الاتباع والقطع في المدح
ونحوه انه صفة جيدة على تبعها فيفهم منها ذلك وقيل ان هذا علم من تسميته تغيير الاعراب
لان تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومزيد اهتمام لشانه لا سيما [illegible]
مع التزام حذف الفعل او المبتدأ ولا يخفى ان دلالة الاعراب المقدر على ذلك غير ظاهرة
مع انها ماجة على الاتباع ايضا كما صرح به ايضا متون العربية وفي قوله هم الذين
تسامح لان المقدر هم فقط **قوله واما منصوب او مرفوع بالابتداء وخبره**
اولئك على هدى معطوف على قوله موصول وانما الفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده
لا اتباعا لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم يجر عليه كالجاري ويكفي هذا في ارتباط
الكلام سواء كان الاستيناف نحويا او بيانيا فيكون جوابا عن سؤال تقديره ما بال المتقين

كما تسمعه قريبا

المتقين خصوا بذلك الهدى فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل
عن ابي حيان ولان النظر على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقرير السؤال
يقتضي الاتصال وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف تاما كما تسمعه قريبا قال
قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقي اذا حمل على المعنى الشرعي
فان كان المخاطب بالمعرف مفهومه منفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة
وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان الاستيناف ارجح
لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام فائدة ثم ان المتقين ان اريد به
المشارفون لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا
بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان الضالين الصائرين الى
التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال
يأباه سياق الكلام عند من له ذوق سليم انتهى وقيل يمكن دفعه بان
في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة
بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى اثبات زمان الهدى
فلا اشكال ونظيره ان يقال قتلت قتيلا كفن في ثوب ودفن في موضع كذا فان
اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين
والدفن بالنظر الى زمان نسبة القتل وقيل ايضا يمكن ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة
والصفة ترشيحا له بالمشارفة ولا يجوز اصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز
والاستعارة **اقول** لا يخفى ما في هذا اما الاول فلان اهل الاصول اختلفوا في ان
المعتبر زمان الحكم وزمان التكلم ورجحوا الاول وما ذكره هذا المجيب في القولين
فهو بناء على غير اساس سقوطه ظاهر بلا اشتباه واما الثاني فهو ان لم يبعد الا انه لم يسلم
للاشكال وتوجه وروده وليكن كذلك لانا ان حملنا المتقين على حقيقته فظاهر وان حملناه

على المشارفة فالمشارفة ثابتة في الحال والتقوى الحقيقية عقيبه كما هو
شان المشارفة فليعقبها الا كانها واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف
به بعد ذلك في المستقبل من غير تجوز واذا علم المخاطب ثبوت وصف حميد
في المستقبل للموصوف فما المانع من المدح به كما يقول المؤمن نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
الشفيع في المحشر فالاشكال ليس بوارد اصلا قوله فيكون الوقف على للمتقين
تاما قال السجاوندي الوقف ما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى
المراد نحو وما هم بمؤمنين يخادعون الله لان القصد نفي الايمان ولو اتصل
لم يفده ومطلق وهو ما يحسن الابتداء به وهو الذي عناه العلامة بقوله تمة منقطع
وجائز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار
الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار
الفاصلة في الوقف لا يقول به السجاوندي والكواشي والظاهر ان مثله
يحسن في الايات اذا قصد البيان خاصة لما مر من التام عند الفراء والزمخشري
هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها واما الحسن فقيل هو الوقف على الكلام
على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف
مستقل بعده بما لا يستقل كالحمد لله وفي تسميته حسنا نظر وعلى القطع
هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام واعترض بانه على تقدير كونه مبتدأ
خبره اولئك ينبغي ان يكون الوقف غير تام ايضا لانه استيناف على تقدير سؤال نشأ
عما قبله فهو كالجاري عليه معنى ولا فرق بينه وبين النعت المقطوع واجيب بانه لم يتغير
في المقطوع ما قصد من اجرائه عليه في المعنى بخلاف الاستيناف فانه المقصود فيه الاخبار
عنه بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معنى ورد بان ما فهم
عن الزمخشري في تعريف التام ونقل عن الفراء كما مر غير صادق على المستأنف فانه

فانه مرتبط في المقام على ما عرفته فتامل قوله والايمان في اللغة عبارة عن التصديق ماخوذ
من الامن وفي نسخة عبارة عن التصديق فالايمان افعال من الامن وقد كان متعديا
فتعدى بالهمزة الى اثنين كامنته غيري اي جعلته غيري امنا منه وقيل ان همزته
يحتمل ان تكون للصيرورة كاغد البعير اذا صار ذا غدة وقول المص رحمه الله كان المصدق
يشير الى الاول وقوله بعده صار ذا امن يشير الى الثاني واستعماله متعديا الى اثنين باياه وما
توهمه وهم فانه معنى آخر وهمزة التعدية فيها معنى الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى
واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي لاستلزامه اياه لان من صدقك امنك
تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف او حقيقة لغوية كما في الاساس ووفق بينهما
بان كان في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ اولا في اللغة ثم وضع فيها لمعنى آخر
يناسبه وهو دابه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها
لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما فلا حاجة بين كلاميه وهو الحق ولذا
قال المحقق في حواشي المختصر انه في اللغة التصديق بالاجماع وقال الراغب الايمان التصديق
الذي معه امن واذا كان مجازا فالمناسبة بينه وبين المعنى الاصلي مراعاة وكذا اذا كان
منقولا وكلام المص رحمه الله ماخوذ من الامن قوله كان المصدق بكسر الدال من المصدق
وفتحها واتى بكان اشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلي فلا يخطر ببال من
يستعمله الا نادرا وهذا دابهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الاصلي ولخفائه هنا
انكره بعضهم لا وجه له وبهذا التقرير سقط ما قيل هنا من انه ان اريد به الامن من تكذيب
المصدق فهو محقق فلا وجه لقوله كان وان اريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال
الامن في الحال لا يستلزم الامن في الاستقبال فيجوز ان يكون ذكره كان باعتبار او اشارة الى ان
الظن في مثله كان وقوله بمعنى الباء صلة او بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق
لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون مجازا او حقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح

الا قال
سعد
سيد
حفيد
قريمي
ميرباد شاه

وانه يقول له

والظاهر الثاني وقوله ما امنت ان اجد صحابة حكاه ابو زيد عن العرب
قال السفر اذا اعوقه عنه الرفيق اي ما وثقت ان اظفر عن ارافقه
فامنت فيه بالمد لازم او متعد لواحد وانه احد منصوب محلا والظاهر انه
على نزع الخافض اي بان اجد فان حذفه فيه مطرد وهذا هو الصحيح وصحابة
بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل
جمع صاحبا واسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا وقوله وقد يجيء بمعنى
الوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهو ايضا ماخوذ من المعنى
الاول **قوله آمن المصدق من التكذيب والمخالفة** تبع فيه الزمخشري
وقال السكوتي في كتاب التمييز الذي بين فيه ما في الكشاف من الدسائس
الاعتزاليات وقوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر
فان مرتكبها عندهم غير مؤمن مخلد في النار وان لم يطلقوا عليه
الكفر فلا يرد انه كاف وكان نقول انه عطف تفسيري والمراد به مخالفة خاصة وهو
عليه ما ذكر ولو ترك كان اولى **قوله تعديته بالباء** لما ذكر انه بمعنى التصديق وبمعنى
متعد بنفسه وجه تعديته بالباء بما ذكر وتضمنه يكون بمعنى يدل عليه ضمنا
التضمين المصطلح عليه كما لا يحتمل لهما الا انهم اقتصروا على الثاني هنا لتبادره
والتضمين المصطلح كما قال السيد ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي
ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه صلته كاحمد اليك فلانا اي انهى حمده
اليك وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معنى قصدا وتبعا حال
المص رحمه الله تعالى من شانهم ان يضمنوا الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون
هيجني شوقا معدى الى مفعولين وان كان معدى بالى لتضمنه معنى ذكر المشدد واختلفوا
فيه فذهب بعضهم الى ان المضمن مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور

لتضمنه معنى الاعتراف وقد يجيء بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق صار ذا امن ومنه ما امنت ان اجد صحابة وكلا الخ

226

المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال كقوله لتكبروا الله على ما هداكم اوحالا
اي حامدين وتارة بعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور فعلا كما في النهي حمده
كما في يؤمنون بالغيب اي يعترفون مؤمنين به ولما كان منافيا للمذكر بعود ذكر صلته قرينته
على اعتبار جعل كانه في ضمنه ومن ثمه كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه
وما توهم من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها
انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب اخرون الى ان
كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معناها الاصلي
ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير الا لتصوير المعنى وفيه
ان المعنى المكني به قد لا يقصد ثبوته في التضمين يجب القصد اليهما والاظهر ان اللفظ
مستعمل في معناه الاصلي قصدا واصالة لكن قصده بتبعيته معنى اخر يناسبه
من غير ان يستعمل فيه اللفظ او يقدر له لفظ اخر فلا يكون اضمارا ولا كناية بل حقيقة
قصد بمعناها الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة وح يكون معنى
التضمين واضحا بلا تكلف الى هنا ما افاده قدس سره وفيه بحث من وجوه الاول
ان اعتراضه بقوله ان المعنى المكني الخ لا اتجاه له اذ لا يبعد ان لا يلزم في بعض الكنايات شيء
ولا نسمي باسم الخاص ومنه علم ايضا انه لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل الحذف لقرينة
فلا معنى لتسميته تضمينا الثاني ان ما استظهره بعيد لجعل المتعلق معمولا من غير تقدير
عامل الجر فهم معناه لا سيما نصب المفعول واعمال المذكور فيه من غير استعمال في معناه الاتي انه
لا ينصب بحرف التنبيه فهذا اولى الثالث انه يرد على الوجه الاول في صورة جعله مفعولا لا
ان فيه جعل الجملة مفعولا ومعمولا لما لا يعمل في الجمل وتاويله بالمصدر من غير سابك مخالف للاحكام
العربية ثم كون المقدر تابعا للمذكور اولى عنده وقد عكسه المدقق في الكشف
وناهيك به وقد تبعه هو في شرح المفتاح في اول القانون الاول وتخصيص التضمين بالفعل

في عبارته لا ينبغي فكانه الاصل الغالب وهكذا الناس مع الغالب وايضا هو
لا ينحصر في الطرق المذكورة الا ترى الى تقديرهم التضمين في قوله الرفث الى نسائكم
بالرفث والافضاء بالعطف وهم لم يذكروه في طرقه ومن تتبع موارد الاستعمال
وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرقا منها في كتابنا طراز المجالس وما قيل من ان
الاحسن ان يقال او يدل على التضمين الكلام بذكر شيء من متعلقاته كلا او حذف شيء
من متعلقات الاول كما في قوله حيبني شوقا بحذف الى ليس بشيء لان المفعول التصحيح
محول الى المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من مهمات التضمين الرابع
ان ما ارتضاه مبني على ان اللفظ قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق
العظيمة الحقيقة والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى من ان ستتبعات التراكيب
لا يمكن انكارها فانها الشمس في وسط النهار انما النظر في كونها مقصودة
منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة في المتعلقات ما لا يعهد مثله في بليغ
الكلام فان قلت كيف يكون مضمنا معنى الاعتراف وقل ما يوجد في الكلام
امنت بالله بل لم يسمع اصلا للزوم الباء فيه وقد قال نجم الائمة الرضي انه اذا كان
لب الغالب في فعل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف وايضا اعتبار الاعتراف
يشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعا على ما سيأتي بيانه فيه قلت هذا
ما اورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى اندفاعه فانه مجاز وقد اجازوا
فيه ان يلتزم وتهجر الحقيقة فاي مانع هنا مما ذكر خصوصا واللزوم انما نشأ
من نقله شرعا الى هذا المعنى مع انه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه مما ذهبوا
اليه في بعض المذاهب فتأمل قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب
اي يعترفون به او يثقون بانه حق فالوثوق بمعنى اعتقاد حقيقته وهذا
بالنظر الى المعنى اللغوي واما بالنظر الى المعنى الشرعي فالحمل على التصديق هو الراجح

الراجح للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه كما في الكشف
قوله واما في الشرع لما كان المعنى الشرعي منقولا من اللغوي قدمه وبين
ان حقيقته الاصلية جعله امنا وقد يكون بمعنى الوثوق حقيقة ثم انه
صار في عرف اللغة حقيقة في التصديق وضمن معنى الاعتراف واما الشرعي
فاختلف فيه اهل القبلة على عشرة اقوال اصحابنا فوق اربع على ما فصله
الامام فهو منقول من مطلق التصديق بامور مخصوصة كما عرف في مثله من الحقائق
الشرعية والتصديق هو الاذعان والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه
لا مجرد العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقر به عنادا فكونه
ما لا يحتاج الى نظر واستدلال بحيث تعلم العامة وهو العلم الضروري المراد هنا
من الدين ضروري وان كان في نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكفي الاجمال
فيما يلاحظ اجمالا ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق
بوجوب الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر اذا سئل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق
بالقلب واللسان وهو منقول عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومشهور عن اصحابه ومحققي
الاشاعرة فهما ركنان الا عند العجز قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه وذهبت
الكرامية الى انه الاقرار باللسان فقط فان طابق القلب فهو ناج والا فهو مخلد
في النار فان قلت ما المراد من التصديق بما اشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامة
من غير نظر واستدلال فان اريد التصديق بجميع ذلك لزم ان من صدق بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره ولم يصدق بغير ذلك لانه لم يبلغه
لانه في دار الكفر او لقرب عهده بالاسلام لا يكون مؤمنا وهو مؤمن بالاجماع
وانما الخلاف في الجمل وهو ان يقول امنت بالله كما هو باسمائه وصفاته وقبلت
جميع احكامه وان اريد التصديق في الجملة ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع

فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ونحوها الخ

مير بادشاه

اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج تمت الح

قلت قد اورد هذا بعض الفضلاء واجاب عنه بان المراد التصديق
بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه من ضروريات الدين وفيه بحث
فتدبر **ولو وجمع ثلاثة امور** معه مرفوع معطوف على التصديق وفي بل
فالتصديق مع الح وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه
للعهد لان المراد بالحق هنا به ما تقدم وهو المعلوم من الدين بالضرورة
وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علميا كان او عمليا ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه
والانسب ما قلناه والاعتقاد افتعال من العقد وهو عقد القلب
اي الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفي بعض النسخ وجمعه
ثلاثة امور بالاضافة الى الضمير الراجع للايمان وليست سهوا كما توهم نعم الاولى
اولى رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر شرعا وهو كلمة الشهادة والعمل
فيما اذا كان عمليا ولم يقيد به لظهوره فان قلت ان اراد ان اصل الايمان ما ذكر
فمذهب السلف من المحدثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن اخل ببعضها
ولا داعي والا كان عين المذهبين الاخيرين وان اريد انها الكامل منه لم يتفرع
عليه ما ذكر ولذا قيل الظاهر ان يأتي المص بالواو مكان الفاء قلت قال بعض المدققين

سيح زاده

ان من جعل الاعمال جزءا من الايمان منهم من جعلها داخلة في حقيقته حتى يلزم
من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها اجزاء عرفية لا يلزم من عدمها
عدمه كما يعد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء زيد مثلا ومع ذلك
لا يعدم بعدمها وهو مذهب السلف كما في الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الحديث
فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق
فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقي كما ان المعتبر في الشجرة بحسب العرف القدر
المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق والشعب ولا يتطرق اليها

صبغة الله

اليها الانعدام ما بقي الساق وكذا حال زيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال
بمنزلة عروقها واغصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدمت
الشعب ومن قال انها خارجة عنه لا يمنع من اطلاق الايمان عليها كما في الحديث مجازا فلا مخالفة
بينهم الا ان في الاطلاق حقيقي او مجازي وهو بحث لفظي ومن هنا علم لطف الاطلاق
الشعب في الحديث لما فيه من الايماء الى ما ذكر وفي شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو
الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل
المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف
ان مطلق الاسم للاول او للثاني وهذا لا ينافي كونه لفظيا لانه يرجع بالاخرة اليه
وما قيل من ان المراد اتفاق هذه الفرق في هذه العبارة يعني مجموع الثلاث لا يسمن
ولا يغني من جوع **فمن اخل بالاعتقاد وحده فمنافق** يقال اخل اذا اقتصر
لانه صار داخلة اي فقد واخل بالشيء اذا تركه او قصر فيه وهو المراد هنا وعبر به
لاخراج العجز في اخويه لانه لا يضر واشارة الاخرس المفهمة في حكم الاقرار فيدخل فيه
وقيل عليه ان من اخل بالاعتقاد والعمل ايضا منافق فينبغي ترك قوله وحده كما في بعض
النسخ ولذا قال في الكشاف فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد
الاقرار والعمل به لان المخل بالاقرار كافر مطلقا والمخل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد
لان المخل بالاعتقاد والعمل ليس بمنافق وفاقا لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان
عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر فاذا جعل قوله وفاقا قيدا للجميع وما قبله
اندفع ما ذكر بلا مرية وقد قيل اذا ظهر المراد فلا ايراد وعدل عما في الكشاف تنبيها على ما
قصده لا لغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من ينافق قد يتركهما حقيقة وهذا
لا يخرجه عن النفاق كما قال تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم

قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وهو لا يرد هنا **قوله ومن اخل بالاقرار فكافر** اى من اخل بالاقرار عامدا معاندا متمكنا منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس المفهمة اقرار والمراد بقوله كافر انه كافر مجاهر بكفره بخلاف المنافق لاخفائه للكفر وما قيل من ان فى هذا النظر لما قال الامام من ان من عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت ما يتلفظ به بكلمة الشهادة يحكم بايمانه وكذا لو وجد من الوقت ما امكنه التلفظ به فيه وكذا لو وجد من الوقت فعن الغزالى فيه انه مؤمن والامتناع عن النطق يجرى مجرى المعاصى التى مع الايمان والاحاديث الصحيحة شاهدة له كحديث يدخل الجنة من فى قلبه خردلة من ايمان والذى يحتذر له ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به الجحود والعناد مدفوع بانه الراجح عند الاشاعرة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الاخر انه التصديق مع الاقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية الماتريدية الا ان النسفى رحمه الله تعالى قال فى العمدة على ما نقله ابن الهمام فى المسايرة ان الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط الاحكام هو بعينه القول المختار عند الاشاعرة والمراد بالاحكام الدنيا من الصلاة عليه ودفنه فى مقابر المسلمين ونحو ذلك قال ابن الهمام واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم ان يعتقد انه متى طلب منه الا به فان طولب فلم يقر فهو كفر عناد انتهى فاعتراض بما ذكر على الزمخشرى وهو من الحنفية او المعتزلة لا وجه له واما من اورده على المص فله ذلك فتامل **قوله ومن اخل بالعمل ففاسق** الا انه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان الفسق يطلق على الكفر ايضا قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون لانه من

طبى ورازى

سيوطى

وفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة والذى الخ

لانه من فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو اعم من الكفر واكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع واخل ببعض احكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة بين الكفر والايمان عند الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان وشرطه ترك الكباير او الذنوب مطلقا عندهم وما قيل من انه يفهم من كلام المص ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين ايضا ينافى ما قالوه من ان مجموع الثلاثة ساقط لما مر **قوله والذى يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه** اى مما يدل على انه وضع فى الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان والجوارح والاضافة فى الاصطلاح النحاة مشهورة وكذا فى اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها اللغوى وهو فى الاصل الامالة وتطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له وملابسا ملابسة تامة فانه جعل فى هذه الايات مظروفا تارة والمسند اليه اخرى فيكون من احوال لا من احوال الجوارح وهو لا يضاف اليها الا بتأويل وعطف العمل عليه يدل على المتغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى خلاف الظاهر يأباه كثرته وكذا التخصيص بالنوافل بناء على خروجها وقرن بالمعاصى ولو دل على الظالم تقرن بضدها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف فى رد القول بانه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده باية لم يلبسوا الخ لان اللبس لا يقتضى رفعه بل خلط الطبيعة وهو مبنى على ما يقتضيه ظاهرها مع انه مطلق الظلم الشامل للجميع المعاصى فان خصص بالشرك كما سيأتى فى تفسيرها فان من اشرك عنادا سمى تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرطه على العموم فلا يرد على المص رحمه الله تعالى انه لا يصح ايراد هذه الاية هنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه اورد على المص رحمه الله تعالى انه

ابن تمجيد

وتعالى اضاف الايمان الى القلب فقال كتب فى قلوبهم الايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح فى مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه الخ

الشامل للجميع

تبع فيما ذكره الامام وهو مخالف لمذهبه فانه صح عن الشافعي رحمه الله تعالى
انه قال الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما يدفعه والمراد بالكتاب الآية في
اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها وقد قيل ان كل واحد من هذه الادلة
وان كان محتملا للمنافسة لكن بالمجموع تحصل الطمانينة والاستدلال بآية فان طائفتان
لانه سماهم مؤمنين مع عصيان احد الفريقين **قوله مع ما فيه من قلة التغيير**
لانه اقرب الى الاصل هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه ايضا في اللغة
مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص والفرق بالاطلاق والتقييد تفاوت ما
بينهما قليل وهو المعروف في المنقول لا خلاف قولهم اذ فيه مع التغيير وزيادة
الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قيل من ان المراد بالتصديق الاعتقاد
الجازم المطابق للواقع وهو قلتها يقبل التغيير بتشكيك مشكل بخلاف القول
والعمل لانه متغير وغير دائم فانه تكلف وعدول عن جادة الطريق وقوله وانه الخ
المراد بالاصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي بعض النسخ فانه بالفاء على انه
تعليل لما قبله قيل سر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع الى ان المكلف الروح
فقط والبدن آلة لها او مركب والبدن او مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر
فهو التصديق وان قلنا بغيره فهو تخيير عمل اللسان والجوارح **قوله وهو متعين الارادة**
الظاهر ان هذه جملة حالية والواو واو الحال لا عاطفة على ما قبله كما قيل لما فيه من
التعسف وكذا قوله مع ما فيه ايضا اي يدل على مجرد التصديق بما ذكر مؤمنا
بما فيه الخ والوفاء المذكور بيننا وبين المعتزلة والقصر اضافي ناظر لارادة المجموع لا حقيقي
والمتعين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يرد عليه ما مر من قوله وكلا الوجهين حسن
في يؤمنون بالغيب لتعدي وبوع بالباء ايضا وقد قيل انه انما يتم لو تعين ان
الباء للتعدية وسيجيء ان فيها احتمالا آخر مع انه على التضمين يتعدى بالباء

في الآية اذ المعدى بالباء هو التصديق وقائم اختلف الخ

230

بالباء لتقديره بمعترفين بالغيب كما مر وايضا ظاهر عبارته انه يراد التصديق
على انه معنى شرعي كما بيناه لك وليس كذلك لقول الامام اجمعنا على ان الايمان
المعدى بالباء يجري على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى
فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب
ان التعدية هي الاصل المتبادر ولذا قدمها المصنف فيما سيأتي فلا يلتفت
لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للمشهور وليس محل يعول عليه فعليك بالتتبع
والنظر السديد وان اردت ان تميط لثام الشبهة ومن الناس من قال ان
الضمير في قول المصنف وهو المتعين راجع الى الاصل فهو عين كلام الامام ومبنى على ما فهم
مما ذكره غير من ذكره **قوله ثم اختلف في ان مجرد التصديق القلبي**
هذا امر مترتب على ان التصديق وحده الدال عليه قوله والذي يدل الخ اي اختلف القائلون
بان حقيقة التصديق لا غير هل يكفي ذلك التصديق وحده في كونه مؤمنا فان حقيقة الموضوع
لها لفظه او يشترط له شرط خارج عن مسماه وهو الاقرار بالنطق بكلمة الشهادة
للمتمكن منها كما مر تحقيقه وان المعتبر منه حقيقة كذلك او ما هو في حكمه كاشارة الاخرس
وليس الخلاف في الحكم بايمانه ظاهرا واجراء احكام الاسلام بل في كونه كذلك في الآخرة ناجيا
من العذاب المخلد كان المصنف على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافر اتفاقا كما
ولم يجزم المصنف رحمه الله باشتراطه اذ قال ولعل الحق لتعارض الادلة كما مر وبما ذكر من كون
الاختلاف في الشرط الخارج عن ماهيته من انه مذهب آخر فلا يصح تفريعه على ما قبله وقوله
لا بد من انضمام الاقرار ينافي قوله وحده والتمكن القدرة يقال مكنه وامكنه من الامر
فتمكن واستمكن اذا قدر والمعاند هو الذي عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشنيع
وقع في آيات كثيرة كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والجاهل هو الذي لا يعرف
ذلك لقصوره وتقصيره في النظر الصحيح وقوله للانكار اي لكونه سكوته عن الاقرار مع تمكنه ومطالبته به

هل هو كاف لانه المقصود ام لا بد
من انضمام الاقرار به للمتمكن
منه ولعل الحق هو الثاني لانه تعالى
ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل
المقصر وللمانع ان يجعل الذم
للانكار لا لعدم الاقرار والغيب الخ

للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والحب الخ

بدليل الانكار القلبي وعدم التصديق به فيؤول الى ما ذكرنا قوله والغيب مصدر وصف به
اي اقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجعله كانه هو وقيل انه بمعنى الغيب
فاطلق المصدر واريد به المفعول نحو خلق الله وذرهم ضرب الامير ورده ابو حيان
في البحر بان الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه تغيرا بالمعنى لان الغائب
يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس ويشاهد فهو مثله
في المصدرية والوصفية قوله والعرب تسمي المطمئن روي بكسر الهمزة وفتحها اسم
فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المنخفضة في الارض والخمصة بفتح الخاء
وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهاء تانيث تليها النقرة والخصر وما يشبهها
في ظاهر الجلد او باطنه ويقال للجوع ايضا لانخفاض البطن به كما في قولهم ليس للبطنة وبقاع
خير من خمصة تتبعها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلية بالضم
ويقال كلا بطنه عند الخاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجاز وتذكير اسم الفاعل
باعتبار المكان كانه قيل المكان المطمئن من الارض والاظهر جعله صفة لبعض كما يشعر به
من التبعيضية وشهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال ان يكون فيه فعيلا
وليس بشيء لان من بيانية وان جاز فيها ان تكون تبعيضية ايضا وليس مراده الاستشهاد
بل الاستيناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه قوله او فيعل
خفف كقيل القيل بفتح القاف وسكون الياء المخففة واحد اقيال واقوال
وتقاول وهو ملك حمير ويقال يقول ما شاء فيسبقه قوله او هو من دون الملك
واصله قيل مشددا قال ابو حيان لا ينبغي ان يدعى في قيل وامثاله ذلك حتى يسمع
من العرب مثقلا كنظايره من نحو ميت وهين فانها سمعت مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال
التزم تخفيفه هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا او في العين وحده
ولا يخفى ان قيلا وان لم يسمع مشددا الا ان ائمة اللغة صرحوا بان اصله كما قال

231

الحس الخفي الذي لا يدركه ولا يقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو الخ

كما قال بعضهم في سف وسيحا لكن بينهما فرق فانه وادي فلو لا ادعاء ما ذكرنا لم يكن
لقلب الواو ياء وجه فتامل قوله والمراد به منه بديهة العقل والمراد ما لا يحتاج
الى فكر ونظر من بده بدها وبداهة اذا فجا وفي الكشاف المراد به
الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم اللطيف الخبير وانما نعلم نحن منه ما اعلمنا
او نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان يطلق فيقال فلان يعلم الغيب انتهى
وهذا بعينه ما ذكره المص ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه
مطلقا لا يتعلق به علم احد سوى الله وهو افتراء عليه لما سمعته وهو
بعينه ماخوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه
بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام انتهى والمراد بخال
البديهي الغير المحسوس فيما يغيب في الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه لا يقابل بين الحس
وبديهة العقل الا ان يراد بالبديهي الاول للعقل فيبقى كثير من الضروريات داخلة
في الغيب انتهى لان ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه
تقابل الشيء لما هو من نقيضه كما اذا اريد البديهي الاولي للعقل وادخال الضروريات

عصام

التي لا يدركها الحس فيها اخفاء في الغيب لا محذور فيه بل هو امر مستحسن قوله وهو المعنى
بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم الخ
قيل انه جعل كون مفتاح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه به تعالى وهو
مبني على ان المفاتح جمع مفتح بالفتح وفسرت بالمخازن فلا حاجة لادعاء الكناية لان قوله
لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسياتي بيانه في تفسير هذه الاية كما اشار
بعلمه قوله وقسم نصب عليه الدليل نصب الدليل واقامته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو
مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه قوله كالصانع اي كاثبات وجود الصانع وهو اسم
جل وعز وقد اطلق على الله تعالى وورد في حديث سنده وهو ان الله صانع وصنعته
فلا حاجة لقول السبكي جواز اطلاقه لوروده في قوله تعالى صنع الله فانه انما يتمشى على راي من

دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله وهو المراد به في الاية هذا اذا جعلته الخ
اه ح

يكتفى بورود المادة ولا حاجة الى ما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الاحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه فى شروح الصحيحين قوله وهو المراد فالغيب الذى امنوا به ضمنا الله وصفاته وما يجب اعتقاده فان قلت على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه والغيب الغائب ما يجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين فى قولهم قياس الغائب على الشاهد لا يصلح سندا له قلت السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفى بعض الحواشى فرق بعض اهل العلم بين الغيب والغائب فيقولون الله غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يراك ولا تراه وبالغيب ما لا تراه انت فتدبره **قوله هذا ان جعلته** الصلة فى اصطلاح النحاة صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف ويطلق على الزائد كما مر فقوله واوقعته تفسير له بالباء لانه المقصود وهذا اشارة الى المراد اى كون المراد بالغيب القسم الثانى الخفى المذكور على هذا التقدير لا الاكثر بمعنى الغائب والخفى على التقديرين كما قيل لان القسم الاول ليس مما يلزم الايمان به باعتبار انه يعتقد غيبا لا يعلمه الا الله فتامل **قوله وان جعلته حالا** فالايمان على الاول مضمن معنى الاقرار والاعتراف او جاء على الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن اى يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى هذا هو بمعنى التصديق بلا تضمين ولا تجوز والغيبة صفة للمؤمنين او المؤمن به مجاز وللتعميم والمبالغة اى يؤمنون بجميع ما يؤمن به فى حال غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم لا كالمنافقين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة رضى الله لمشاهدتهم للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومعجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذا قيل او هو المناسب كما هو الحصر فى اولئك هم المفلحون لئلا ينتفى الفلاح عنهم او التخصيص بالغيب نظر الى الاكثر كالله وصفاته واحوال الاخرة من الحشر ونحوه لفضل الايمان بالغيب او خروج الرسول ونعته عند الاضمير فيه لانه معلوم بدلالة البعض والطريق الاولى والمراد انهم يؤمنون

صلة للايمان واوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا الخ

قرى شيخ زاده
على تقدير ملتبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم او عن المؤمن به الخ

232

يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فهو للدلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى عندهم المشاهدة وغيره المؤمن بفتح الميم الثانى اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن به النبى صلى الله كما فى كلام ابن مسعود رضى الله تعالى وهذا هو الظاهر او الاعم الشامل وقوله عن ابن مسعود رضى الله تعالى الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابى الشهير رضى الله تعالى وهذا اثر صحيح عنه مخرج فى السنن موقوفا عليه قد قال الحارث بن قيس عند عبد الله نحتسب ما سبقتمونا به من رؤية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب ايمانكم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم تروه كان بينا لمن راه والذى لا اله الا هو ما امن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرأ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الى قوله المفلحون كذا اخرجه الدارمى فى سننه وصححه الحاكم وقراءته بالاية مستشهدا بها على ما ذكره تدل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وبمعناه ما روى مرفوعا فى السنن ايضا ان ابا عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بى ولم يرونى وما قيل منه انه يقتضى الى ان الصحابة اجمعين غير داخلين فى الاية وانها مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم افضل انهم اعجب حالا ليس بشئ لانهم خارجون على تفسير ابن مسعود رضى الله تعالى ولا محذور فيه وليس معنى الخيرية ما ذكر لانها تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات فالصحابة خير لنيلهم شرف لقاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واشراق باطنهم وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والستر عند نشر المعاصى وهو المراد بحديث خير القرون قرنى الخ وخيرية غيرهم بايمانهم بالغيب ورغبتهم ومحبتهم لله ورسوله مع انقضاء مشاهدة الوحى واثاره وفساد الزمان كما قال القائل لله دره • رأيت عبيد الله اكرم من مشى واكرم من فضل بن يحيى بن خالد • اولئك جادوا والزمان مساعد • وقد جاد ذا والدهر غير مساعد • وكذا ما قيل منه ان فى عبارة المص رحمه الله تعالى ايماء الى جواز ان يراد بالغيب غيب المؤمنين فكانه اعتمد على ما فى الكشاف من ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود ان امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان بينا الخ **قوله وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور**

قوله ليراد من المؤمن به لما روى ان ابن مسعود رضى الله تعالى قال والذى لا اله غيره ما امن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الاية الخ وقيل المراد

مدرباد شاه

يؤمنون به بقلوبهم لاكمن يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم فالباء الخ

مدرباد شاه

فالمعنى فالغيب القلب لانه غائب مختفي قيل ويعضده التجنيس بالمضاف لان ايمان القلب مستتر وقوله والمعنى يؤمنون بقلوبهم في بعض النسخ بدله والمؤمنون بقلوبهم

قوله فالباء على الاول للتعدية قيل يراد بها تصيير الفعل اللازم متعديا او مساويا له معنى فمعنى ذهب بزيد اذهبه وقد يراد بها ما هو لازم لكل حرف وهو افضاء معنى متعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة ههنا وح لايحسن مقابلتها بالالة لها اذ التعدية بالمعنى الثاني موجودة فيها الا ان يقال المراد افضاء معناها بحيث يصير مفعولا به وفي الالة ليس كذلك وهو كلام مشوش لان ما بعد الا هو عين ما ادعى بعينه خلافه فالحق ان التعدية ههنا بالمعنى الاول كان معنى قوله تعالى يؤمنون بالغيب على الاول يصدقون ويستيقنون فهو مفعول به **قوله وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للالة** قيل اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم ان يكون حالا لانك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر ليس معناه دخلت مصاحبا بثياب السفر لتعلق الباء بالدخول لا بمعنى الصحبة التي تدل عليها الباء فالوجه تعلق الباء بالايمان ومامر من تقدير الحال معنى انسحابي لا من حاق اللفظ قلت قال نجم الائمة الرضي وقد تكون الباء بمعنى مع وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشتري الدار بالاتها قيل ولا تكون بمعنى مع الا مستقرا اي الظرف الا انه لا مانع من كونها لغوا انتهى وما ذكره هو الذي ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق البحث هو مختار وعليه شارح اللباب ايضا فالحالية في كلام المص محمولة على ظاهره وباطنه تحقيقا

ابن نجيد — المتعلق محذوف فاحتيج يقدر بمعنى الحال لانك

الباء لان متعلق بالدخول

حاله في الضعف **قوله اي ويعدلون اركانها** فسرت الاقامة باربعة اوجه وهي كلها في شروح الكشاف على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخرين مجاز مرسل وقيل هي في بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وما له وعليه واركان جمع ركن كقفل واقفال

ويقيمون الصلوة

ويحفظونها من ان يقع زيغ من افعالها من اقام العود اذا قومه او الخ

253

واقفال وركن الشيء جانبه ولذا اصطلحوا على احد اجزاء الماهية اركانا بخلاف ما تتوقف الصحة عليه ولم يكن داخلا فيها والتعديل التسوية وتعديل الاركان ايقاعها مستجمعة بالفرايض والواجبات ولها من الاداب السنن والاول اوسع دائرة للمهديين بهداية الكتاب والكاتم فائدة وانسب بشان الصلاة والمدح والزيغ الميل عن الاستقامة وقوله من اقام العود الخ اشارة الى انه استعارة تبعية سمى تعديل اركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسويته بازالة اعوجاجه فهو تقويم تشبيها له بالتقويم ثم استعير من تسوية الاجسام للتسوية في المعاني كتعديل الاركان واخذ به الكلام زيادة المناسبة بين المعاني وقيل حقيقة جعلها قائمة او قويمة واستعمال اقام العود بمعنى سواه اكثر من اقام زيدا اذا جعله منتصبا وان رجع التقويم بمعنى المنتصب والحق انه حقيقة فيهما لان التقويم يقع على الاجسام والمعاني على السواء بل وصف نحو الدين والرأي بالتقويم اكثر فلا حاجة الى الاستعارة فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الانتصاب الى المحسوس وهو تسوية العدد ونحوه منه الى المعقول وهذا ما اثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فان مجازيته في المعاني لا شبهة فيها رواية ودراية وما ذكره لا يثبت الا كثرة استعمالها فيها فهو مجاز مشهور او حقيقة عرفية وقيل ان ما استند اليه من ان التقويم عام القبيلتين من الاعيان والمعاني وحقيقة فيهما لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معناها جعل غير المستقيم مستقيما بازالة اعوجاجه ولا شك ان التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بالمعنى على ما ينبغي لا جعلها مستقيمة بعد ان لم يكن وقد قيل على هذا الوجه انه غير متجه ولا يفهم من اقامة الصلاة الا اداؤها وايقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع ان ماله ترجيح الوجه الاخير قدره لانه لو اريد بذلك قيل يصلون والمعدول عنه الاخص الاظهر

سعد

٩

من قامت السوق اذا نفقت من
داقمتها اذا جعلتها نافقة قال الى

بلا فائدة لا يتجه في كلام بليغ فضلا عن ابلغ الكلام ومن هنا علمت وجه تأخير
الاخير فتأمل **وقوله او يواظبون عليها** وظب على الامر وظبا ووظوبا وواظب
عليه لازمه وداومه وفيه على هذا استعارة تبعية ايضا كما يدل عليه تصريح كلام التشبيه
وهذا معنى الزمخشري او الدوام عليها والمحافظة كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم
يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الى ونفاق السوق ورواج ما فيها
من الامتعة وكثرة الطلاب فلا يقال نفقت السلعة والمرأة نفاقا بالفتح
كثر طلابها وخطابها كما بين في كتب اللغة وهذا المعنى كما في بعض الحواشي يحتمل
ان يكون معنى اصليا في اللغة وان يكون من اقام السوق تشبيها للنفاق بالانتصاب
في حسن الحال والظهور وقال الطيبي انها في هذا الوجه كناية تلويحية عبر عن الدوام
بالاقامة فان اقامة الصلاة بمعنى تعديل اركانها وحفظها عن الزيغ مشعر بكونها مرغوبا
فيها واضاعتها وتعطيلها يدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قائمة دلت على نفاق
سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة
بخلاف ما اذا لم تكن قائمة فالامة ولو ماتت فالسوق انه من بابه فهو مثل الامنقول امنه وورد بانه
مخالف لصريح لفظه ولا يبقى ح للاستشهاد بالعطف معنى لان اقامت الصلاة
بمعنى التعديل اذا صارت شايعة جاز ان يجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس
والاقامة
نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه
في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعير منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق
والمداومة يجعل متعلقة متنافيا فيه متوجها اليه قد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية
جدا وايضا الاصل اعني اقام السوق مجاز فالتجوز منه ضعيف ودفع هذا الاول بالحمل
على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان الاول
الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكشاف والكتاب بانه صار بمنزلة الحقيقة انتهى وقيل في دفع

الاول ايضا بان في ذلك الخفاء دقة لا تفضي الى التعقيد المعنوي بل تجعله غير عامي
مستندة للطف حتى لا يقف عليه الا الخواص وهذا موجب للمدح فان قلت اذا كان
بمعنى المداومة والمحافظة ينبغي ان يتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما قال تعالى والذين هم
على صلاتهم دائمون قلت اذا تجوز بلفظ عن معنى اخر فكما يعلمها في الحرف الذي تعدى به
مختلف يجوز فيه اعمال لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالتجريد والترشيح الاتي
ان نطقت الحال بكذا بمعنى دلت وتعديه بعلى وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى **وقوله**

اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا

غزالة علم امرأة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج وهي من شجعان النساء لما قتل زوجها
خرجت بعسكر على الحجاج تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فصلت معه
في جامع صلاة الصبح بسورة البقرة اظهارا لاهانته وقصتها مشهورة كما في كامل المبرد في
واليها تشير القبايل يهجو الحجاج • اسد علي وفي الحروب نعامة • فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا برزت الى غزالة في الوغا • اذ كان قلبك في جناحي طائر • وهذا البيت من قصيدة طويلة
من بحر المتقارب لايمن بن خريمة الانصاري اولها • ابى الجبناء من اهل العراق • على الله
والناس الا سقوطا • اتوني فيهم ماتا فارس • من السافكين الحرام العبيطا •
من مارقات النساء • يجرون للمنون بالمروطا • وهم مائتا الف ذي قونس
يئط العراق منه اطيطا • رأيت غزالة ان طرحت • بمكة هودجها والعبيطا •
سمت للعراقين من شهرها • فلاقى العراقيين منها البطيطا • الا سقى الله اهل
العراق • اذا قلط الغانيات السموطا • وخيل غزالة تعتادهم • فيقتل كهل الوفاد
الوسيطا • وخيل غزالة تحوي النهاب • وسبي السبايا وعني البنيطا •
اقامت غزالة سوق الضراب • لاهل العراقين حولا قميطا • وسوق الضراب استعارة
مكنية وتخييلية او تمثيلية او تصريحية في السوق وفي الاسناد اليه سوق الحرب يكر في سوق الحرب

في عومة القتال و وسطه في العراقان البصرة والكوفة وقميط بالطاء المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شد في قماطاي جعل وترك في جانب والضرا كالقتال لفظا ومعنى والحول والعام والسنة بمعنى **ولو فاته اذا حوفظ عليها** اشارة الى وجه الشبه فيها وهو الرغبة كما مر بيانه **او يتشمرون لادائها** قال في المصباح التشمر في الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر في العبادة اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه رفعه وشمرت السهم ارسلته مصوبا على الصيد والاداء في اللغة حقيقته دفع ما يحق دفعه وتوقيته كاداء الدين والامانة قال الله تعالى فليؤد الذي اوتمن امانته واصله على ما قال الراغب الاداة وهي ما يتوصل بها الى الشيء كالحبل للاستقاء من البئر وفي الاصطلاح اخص منه لانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقتا معينا في وقته اولا ويقابله القضاء والاعادة على ما تقرر في الاصول لان ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق باداء مختل فاداء والا فاعادة فان وقع بعده ووجد فيه سببه فقضيا فالاداء هنا بمعناه اللغوي او الشرعي ولا تحذو في التجلد المبالغة في اظهار التجلد والقوة لا تكلفه كما في قوله وتجلدي للشامتين اريهم وفي الكشاف او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط انتهى والكلام هنا في امرين الاول ان ما ذكره المص رحمه الله تعالى هل هو بعينه ما في الكشاف ام بينهما فرق الثاني ان الباء في قام بالامر هل هي للتعدية ليلزم الحدلان جعل الامر قائما لا يتاتى بدون جد وللملا فانه لا يقال عرفا قام بالامر الا اذا تلبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقته قام متلبسا بالامر والعبادة يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التجلد

كانت كالنافق الذي يرغب فيه واذا اضيعت كانت كالكاسد المرغوب عنه او يتشمرون الخ

من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد وضده الخ

التجلد والتشمر واطلقوا القيام على الازمه فهو مجاز مرسل كما في قامت الحرب على ساقها فيه مدة الاقامة اذا اشتدت كانها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجلد انما يصح بوصفها بما لفاعلها كجد جده ولا يخفى بعده وليس لك ان تقول باء قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد ما اجرها هو قام في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد وتقاعد عن الامر يبطله وايضا القيام بنا التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم الكسل لا الاقعاد انتهى ومنه يعلم ان ما اورده على الكشاف من ان كلامه لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة دفعه بانه ليس بلازم ساقط عن درجة الاعتبار وقيل ان المص عدل عما في الكشاف وضم اليه اقامة اشارة الى ان قام بالامر واقامه بمعنى حقيقة فالاقامة من باب الحذف والايصال والقيام بالشيء يدل على الشمول فكذا الاقامة وزعم هذا القائل انه جواب عما اورده المص عليه من ان كلا لا يدل على ان معنى قام بالامر واقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قام به للتعدية فلا يكون بمعنى اقامه واقامة الامر ليست بمعنى التجلد ايضا ولو كان اقام من القيام بمعنى الجد لكانت الصلاة مجدة ولا يخفى فساده لان اقام متعد وعلى الحذف والايصال اما ان يكون لازما او مفعوله مقدر وكلاهما غني عن الرد وقيل انه اشار بضم الاقامة الى ان الباء للتعدية وبقوله اذا جد فيه وتجلد الى ان الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية ايضا صفة المصلي دون الصلاة بطريق اللزوم فان معناه نصبه بعد انخفاضه او سواه بعد اعوجاجه فيكون سببا عن الجد والتجلد ويؤيده قول عين المعاني والكواشي قام بالامر اذا قدمه واتمه هذا زبدة القال والقيل **وانا اقول** معتمدا على من بيده الهداية الى سواء السبيل **اعلم** ان قول المصنفين من قولهم كذا او من كذا قد يريدون به حقيقة المجاز او اصل

خطيب

صبغة الله

عصام

مطلب

وما أخذه المنقول عنه فتكون من ابتدائية وقد يريدون انه من قبيل واو مثاله فتكون من ابتدائية وما نحن فيه من الكلام من الاول على ما سيأتي وقام بالامر معناه جد فيه وخرج عن عهدته بلا تأخير ولا تقصير فكأنه قام بنفسه لذلك الامر واقامه او رفعه على كاهله كما قال شديد باعباء الخلافة كاهله فقد قام وصح فيه ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية او تصريحية وحقيقته ما ذكرناه ويجوز ان يكون مجازا مرسلا لان من قام لامر على اقدام الاقدام او رفعه على كاهله الحد فقد بذل جهده وتمثيله بقامت الحرب على ساقها الى الاول اميل الا ان كلام الشريف رحمه الله لا يخ من الاشكال لان قوله ملتبسا لا يفيد ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام لو كان الانسب جعل الباء سببية فكلا بنحو اه شاهد عليه على خلاف مدعاه وقوله كانها تشبيه الخ يبنا الاستعارة لا المجاز المرسل الذي اطبقوا وكان هذا هو الباعث للمص رحمه الله على اهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما عرفت من ان معنى قام بالامر اقام والتشمير الجد لازم او حال ومعناه وهذا المعنى بقوله وليس لكن تقول الخ وهو معناه بعد التعدي بالباء او الهمزة وما اعتمد عليه من انه لا يتأتى في ضده لتعينه لانه معنى الثلاثي بدون تعديه مدفوع لانه توهم ان عن ليست للتعدية فكذا الباء وهو تخيل فارغ فانها تأتي للتعدية كما في رضي عنه وارضاه فاي مانع من جعل قعد عنه بمعنى اقعده اي تركه واهمله او جعله عند القيام المتعدي القعود اللازم على ان نبهناك قبل على ان اللفظ المتجوز فيه يعمل بكلا العملين عمل المعنى الحقيقي والمعنى المجازي واما حديث التجوز في الاسناد فنحن في غنية عنه وان تأملت ما قصصناه عليك عرفت ان منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحم حول موارد السداد وقد اوردناه بعضه وطول النفرق بين فضلة وفضول **وله هو ضده قعد عن الامر وتقاعد** اي ضد قام بالامر

والقعود اللازم

بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد والضدية باعتبار اصل المعنى وهو القيام وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما هي باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان كذلك فالاول الجد والتجلد يكون في الكامل التام والتهاون بالضرورة والمص لم يذكر الكنا اكتفاء بالاول وصنا الكشاف على عكس ذلك **واما يؤدونها** يعني ان الاقامة هنا عبارة عن مجرد الاداء اي فعل الصلاة وايقاعها كما عبر عنها بالقنوت في قوله وكانت من القانتين اي المصلين اذ القنوت يطلق على القيام في الصلاة ويسمى السكوت فيها قنوتا ايضا كما في قوله تعالى وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين والطلاقها هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق الاولى كما يجيء وقد قرر ان المحقق السعد قال انه لا يفهم من اقامة الصلاة الا اداؤها وايقاعها دون غيره من المعاني السابقة ويؤيده عندي تعينه في كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث البخاري امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكوة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام ولا يخفى على ذي لب تعينه فيه وفي الكشاف عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره تبعا للشراح ان اراد القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض اركانها ثم يؤخذ منها الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلاة جعل الصلاة متصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا ان يجعل مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اردت ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اعني الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها قائمة فان قيل العلاقة اراده القيام جزء منها فيكون ايجا

عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح الخ

بجزئه

اى الاقامة جزء امنها بجا جميع اجزائها الذى هو ارادها فعبر عن ادائها لا
قلنا فمعنى يقيمون يردون الصلاة فيحتاج فى ذكر الصلاة معه الى ان تكون لها معمولا
مطلقا ولا اشكال فى استعماله فيه ونحوه بمعنى صلوا اذ لا يذكر معه الصلاة فى قوله
لوجود التسبيح فيها اشارة الى انه ليس ركنا منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها
باركانها اولى وذكر بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما فى الخارج اى حاصلا
فيه كالقيام بمعنى الحصول فى الخارج الشائع الاستعمال ومنه القبول وهو الحاصل بنفسه
المحصل لغيره فاقيموا الصلاة من الاقامة بهذا المعنى اى حصلوها واتوا بها على الوجه المجزى
شرعا وهو معنى الاداء انتهى وهذا على انه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل وقد امعنت
النظر فرأيت ما ذكروه لا يخرج من الكلام بل فيه عبرة لمن اعتبر فانه كله ناش من عدم تدبر
كلام الشيخين وتفسيره انها جعل الاقامة مجازا وعبارة عن الاداء ومعنى تقيم تؤدى
لا تصلى حتى يلزم ما لزم وبينهما بعد المشرقين وقد بينا لك ان معنى الاداء لغة
واصطلاحا الفعل فتؤدى الصلاة بمعنى تفعلها مطلقا او فى وقتها المعين فلا اشكال
فى كون الصلاة مفعولا به بل لا بد منه ووجه التجوز ان الاداء المراد به فعل الصلاة والقيد
خارج خروج البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم من تأدية الصلاة ايجادها
كلها فعل القيام وهو الاقامة لان فعل الشيء فعل اجزائه او العلاقة الجزئية لان الاقامة جزء متعلق
او جزئى لمطلق الفعل ويجوز ان يكون استعارة لمشابهة الاداء للاقامة فى ان كلا منهما فعل بعض
بالصلاة فان قلت اذا كان التجوز فى التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشرى لان القيام
اركانها وهل ترك المصنف رحمه الله له وتعبيره بالاشتمال لمخالفته له او هو مجرد تفنن فى الطريق قلت
لما كان فعل الاداء الصلاة والاقامة فعل القيام بين انه من اركانها ليكون فعله لازما لفعلها عليه
وعدل المصنف لشمل التسبيح اول الامر ان حمل على ظاهره وانه ليس ركنا ولذا عطفه الزمخشرى
وقال وقالوا الى كما سيجىء وهذا مما يرجح كون الصلاة اللزوم لانه يكفى فيه اللزوم العرفى فلا يرد

247

فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا واجيب بان المراد القيام فى الصلاة وهو يستلزمه
قطعا ولما ذهبوا باسرهم الى العلاقة الجزئية وان معنى يقيمون يصلون لزمهم ما لزم فتفرقوا ايدى سبا
فمن قائل لما كان القيام جزء من الصلاة كانت الاقامة التى هى ايجاد القيام جزء من ايجاد الصلاة الذى هو
اداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة وعلق بالصلاة التعيين المؤدى وتلك العلاقة لا تلزم المراد ادها
الى اخر ما تكلفه مما لا يجدى ومن قائل بمعنى اقامتها جعلها قائمة اى ذات قيام كعيشة راضية
ثم جعل ذات قيام كناية عن ادائها وعبر بالقيام لانه ركن يشتمل على اشرف الاركان وهو قراءة
القرآن وقيل الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من رأى ان ما حاولوه لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال
فاخترع نسقا آخر وزعم انه احسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة المركبة من القيام
الذى صفة المصلى بشخص قائم لاشتراكهما فى القيام فمن له تشبيه من يوقع الصلاة بجعل
الشخص قائما واطال من غير طائل قوله والتسبيح قال الراغب التسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر السريع فى عبادة
وجعل ذلك فى فعل الخير كما جعل فى الابعاد والشر فقيل ابعده الله وجعل التسبيح عاما فى العبادات انتهى
قولا كان او فعلا او نية وقوله فلولا انه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى ان يحمل على ثلاثتها
وقد قدمنا ما قال الشريف وفى التجوز به كلام سيأتى فى محله قوله والاظهر لانه اشهر قال اى حمل النظم
الكريم على تعديلها وحفظها عن العدول لانها اظهر من بقية الوجوه لانه المروى عن تفسير
السلف وهو ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما اخرجه ابن ابى حاتم من طرق عنه قال يقيمون الصلاة الكامل
فى معرض المدح بلا دلالة على ايجابها كما حمله على تعديل الاركان كما قرره اولا اولى فان المناسب ترتيب الهدى
والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك
لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل فى اركانها وشرائطها فان عدم ذلك الخلل
هو عين التعديل المذكور واما ادامة فعلها فهو من صيغة المضارع والاستمرار التجددى فيه ومن لازمه انه لم يخل
بركن منها كيف يخل بجملتها بتركها احيانا فليس هذا هو المعنى الثانى كما توهم الطيبى فقال هذا اولى من قول
القاضى الماضى فى تقرير الكناية فانها جامعة جميع المعانى المطلوبة فيها ومن هنا علم وجه اخر لترجيحه على الثانى لانه متضمن له

دالاول الظهر

وحفظها

على تعديل

بحملتها بتركها

فهو فيه منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب الا انه فهم بعضهم من انه الوجه
وانما غرهم لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله اشهر اشارة الى ان
هذا التفسير بين السلف كما مر والى شهرة الاتيان بهذا المعنى في لسان الشارع والقرا
قال الراغب في مفرداته اقامة الشيء توفية حقه قال تعالى لستم على شيء حتى تقيموا
التورية والانجيل اى توفوا حقوقهما بالعلم والعمل لم يامر تعالى بالصلاة حيث
ما امر ولا مدح بها حيث ما مدح الا بلفظ الاقامة تنبيها على ان المقصود منها
توفية شروطها لا الاتيان بهيئاتها وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة اى وفقني
لتوفية شرائطها انتهى وقول المحقق في شرحه هنا انت خبير بان المفهوم
من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا اداؤها وايقاعها في الخارج من غير اشعار
بما اعتبره من التقويم على الوجه المذكور الى الاوجه لما عرفت من ان المفهوم من النظم
الكريم خلافه كما بينه الراغب من ان حقيقة الاقامة التعديل جعل الشيء قائما وارادة ما ذكر
منها والعدول عن تصلون الاخص الاظهر لا بد له من وجه ومثله لا يسلم بسلامة
الامير ولذا يعرج السيد عليه **قوله والى الحقيقة اقرب** لان حقيقة
اقامة العوج وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى فوجدا فيها جدارا
يريد ان ينقض فاقامه وتعديل المعاد والاركان اقرب شيء لهذا الظهور
اشتراكهما في وجه الشبه قد مر وقول المدقق في الكشف اذا اقام العود بمعنى سواه
اكثر استعمال الاقامة اذا جعله منتصبا وقوله ان استعماله من قبيل الاجسام
والمعاني على السواء بل التقويم في نحو الدين والرأي اكثر وفي كلام المصنف رحمه الله
اشارة اليه اذ جعل ماخذ الاول اقام العود ولا مزية في انه اقرب الى الحقيقة من قامت
السوق الذي هو ماخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو ماخذ الثالث اذ لا قيام فيه
على الحقيقة بل هو ماخوذ منه واعتبار قيام الصلاة نفسها فيه ما مر **قوله وافيد للتضمن**

للتضمن التنبيه افيد بالياء وافود بالواو افعل تفضيل من الفائدة لانه
واوي ويائي كما في القاموس وغيره والاول اشهر ولذا اقتصر عليه بعض اهل اللغة
وقال يقال هما يتفايدان ولا يقال يتفاودان والفائدة ما استفدت من علم او مال
ويخص في العرف العام بالربح وقوله التضمن الخ اى لتضمنه قوله يقيمون على هذا
التفسير التنبيه على ما سيصرح به من قوله اولئك الخ فهو توطئة وبها ياخذ بعض
الكلام بحجز بعض ويحتمل ان يراد كما قيل ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا حمل
عليه ما ذكر كانت منبهة على وجه استحقاق المدح بهذا لكونه صفة مادحة وحدودها
بمعنى اوصافها واحكامها المختصة بها شبهت بالحد الذي لا يجوز تجاوزه
قوله ولذلك ذكر في سياق المدح اى لما مر من كونه اشهر واقرب وافيد او للتنبيه
المذكور لان من لم يرع فيها لا يذكرها فهو داخل فيه او مفهوم بالطريق الاولى
فلا يرد عليه انه لا يدل على مدعاه من ان الاول اولى اذ يمكن ان تكون الاقامة بمعنى المواظبة
والمداومة والتعوق عن الصلاة كما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في المنافقين الذين يتركونها
اذا غابوا عن الناس ويؤدونها اذا حضروا والمصنف رحمه الله بنى تفسيره على الحقيقة الظاهر
والمعرض ضبطه في شرح الكشاف بفتح الميم وكسر الراء وهو موضع العرض او العروض
والمشهور كسر الميم وفتح الراء وهو الذي صح في ائمة اللغة كما في شرح الفصيح للمرزوقي
ومعناه اللباس الذي تتزين به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعير للعبادة او للعبادة الواقعة فيه
قوله والصلاة فعلة من صلى فعلة بفتح العين على اللفظ المشهور وجوز بعضهم
سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وشبهها بالزكاة الماخوذة من التزكية وهي
التسمية او التطهير لمشابهتها لها لفظا وماخذا ورسما وقوله من صلى اذا دعى اي هي
ماخوذة ودائرة الاخذ اوسع من دائرة الاشتقاق وهو بناء على ان اصل الاشتقاق الفعل لا المصدر
على المذهبين المشهورين في التصريف فالصلاة لغة الدعاء ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة

على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذلك ذكر الخ

والمقيمين الصلاة في معرض المدح فويل للمصلين والصلوة الخ

اذا دعى كالزكاة من زكى كتبتا بالواو الخ

والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال مطلقا او من الادنى للاعلى
وهذا هو المراد فان قلت سيذكر المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي ان الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعاء وهو رحمه الله تعالى
المشهور في اصول الفقه قلت قال في المصباح المنير ان قول بعض اهل اللغة ومشى المص
على قول هنا وعلى قول ثمة وسيأتي تحقيقه في محله قوله كتبتا بالواو على لغة المفخم
التفخيم لغة ثلاثة معان ترك الامالة واخراج اللام مغلظة من اسفل اللسان كلام الله اذا تلي
كسرة والامالة الى الواو وهذا هو المراد هنا كما ذكره شراح الكشاف لان تمال فتحة
اللام نحو الضمة لتناسب الواو الاصلية كما توهم لانه لا وجه لتخصيصه باللام كما هو احد
الوجوه المروية عن ورش لان ذكر زكى يأباه وكون التفخيم علة لذلك ليس بمرضي
عند المحققين من القراء قال الامام الجعبري في شرح الرائية اتفقت المصاحف
على رسم الواو مكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة
وحياة حيث كن موحدا مفردات محلات باللام وعلى رسم المضاف منها كصلاتي
بالالف وحذفت في بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم الجمع منها بالواو
على اللفظ ووجه كتابة الواو الدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو وهو
اتباع للتفخيم وهذا معنى قول ابن قتيبة بعض العرب يميل لفظ الالف
الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم وكلام الفصحاء انتهى ولفظ
المفخم ضبطه ارباب الحواشي هنا تبعا لشراح الكشاف بكسر الخاء المعجمة المشددة على زنة
اسم الفاعل ولا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول على انه من اضافة الموصوف للصفة فانه
كعكسه وارد في كلام العرب وان كان لا ينقاس وقوله لم تستعمل على الدعاء فهو من اطلاق الحال
على المحل وهو الظاهر لا من اطلاق الجزء على الكل وان جاز ان لم نقل بانه مشروط بان يكون
جايز دال الكل بزواله كالرأس والرقبة على ما سيأتي قوله وقيل اصل صلى
وض

وانما سمي الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء وقيل اصل الخ

مطلب

حرك الصلوين لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده واستشهاد الخ

وض لغة في الكشاف وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك
في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه
لانه ينثني على الكاذتين وهما الكاذتان وقيل للداعي مصل تشبيها
في تخشعه بالراكع والساجد انتهى وقال الفاضل في شرحه انه يريد ان صلى
مأخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتئان في اعالي الفخذين
يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه اي ما عن يمينه وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل
الهيئات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر
في هذا المعنى استعير منه لمعنى دعا تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه
ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثاني ان الصلاة بمعنى الدعاء
شائعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها
فاني تتصور لهم التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلاة حقيقة
في الدعاء مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة المشتملة عليه كما حقق في اصول الفقه فان قيل
اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلوين كان الانسب ان يؤخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة
ثم يشتق منه صلى بمعنى احدثها فلم ذا عكس المص رحمه الله تعالى قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو
واحداث الهيئة اقوى منها بين تحريكه ونفس الهيئة ولذلك ايضا جعل الزكاة من زكى
الشرعي المأخوذ من زكى اللغوي على ان قوله الصلاة من صلى قديرا وبه انها جنس اي بيان
في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز ان يحمل على الاشتقاق صلى من الصلاة وكذا الحال
في الزكاة واورد عليه في الكشف ايضا انه مخالف لمذهب المعتزلة فانها عندهم حقايق
مخترعة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل وهم
الجمهور قالوا انها منقولة من الدعاء وفي الروض الانف الصلاة اصلها انحناء
وانعطاف من الصلوين وهما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قال اصلي عليه

المريض ٤

المحسنات

اى انحنى عليه رحمة وسموا الرحمة حنوا وصلاة وعطفا واصله في
فجعل في المعاني مبالغة وتاكيدا ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الاطلاق
فلا تقول صليت على العدو اى دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرحمة
والعطف لانها في الاصل انعطاف ولذا عديت بعلى ولا تقول في الدعاء
الا دعوت له باللام فهذا فرق ما بين الصلاة والدعاء واهل اللغة لم يفرقوا
بينهما اقول ما تقدم هو الشائع اما ما اختاره العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون
من اهل اللغة والعربية فقال ابو على الفارسي الصلاة من الصلوين لان اول
ما يشاهد من احوال الصلاة تحريك الصلوين للركوع فاما القيام فلا يختص
بها قال ابن جنى وهو قول حسن وكذا رجحه السهيلي في الروض كما سمعته
واما قال شراح الكشاف مردود على ما فيه من المواخذات وما ذكره من معنى الصلوين
احد الاقوال فيه فقيل عظمان نابتان في جانبي الذنب وقيل اعلى الفخذين
وقيل عرقان في الظهر وقيل في الفخذين وقولهم انما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز
من المجاز لان شرطه شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقولهم ان الاشتقاق
حاله ليس كذلك فقليل مردود لانه وان اشتهر ومثلوا له باستنوق الجمل وابل
اذا احسن رعى ابله وسبقه اليه غيره الا انه غير تام لانهم ان ارادوا به ملاحظة
معنى اسم الجنس في الفعل ومتصرفاته مطلقا فهو اكثر من ان يحصى كحصى وطين
الحائط اذا اطلاه بالطين وترب الكتاب اذا وضع عليه التراب وزفت النساء
وفيه واثبات القلة النسبة موقوف على الاستقراء التام وهو متعذر
وان اسم الجنس وضعه الواضع اولا ثم اخذ منه الفعل ومتصرفاته
كاستنوق والناقة فهو ان كان الموقوف عليه لغير الواضع عسير الا انه يستدل
عليه بشهرة الجامد دون ما اخذ كالابل وابل فهذا ليس كذلك لشهرة صلى واصلى دون
والصلى

شائع مسلم

دون الصلاة والصلوين وفيه نظر وقولهم ان الصلاة بمعنى الدعاء
وعدم ورود اطلاق الصلاة على ذات الاركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا
وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهر في الفصل الذي عقده للالفاظ الاسلامية
لانهم ان ارادوا ان الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة لم يكن قبل شرعنا مسمى
واسما فليس كذلك لورود ما يخالفه في ايات كثيرة كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام
رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي والاستدلال عليه بقوله والركع السجود
اى المصلين من ضيق العطن والمخصوص خصوص هذه الاقوال والافعال
وان ارادوا انه لم يسم صلاة قبل شرعنا وانه لم ينقل قبل الاسلام عن العرب فليس كذلك
لنقل ائمة اللغة كالجوهري ما يخالفه وان اختلف في انه حقيقة لغوية ام لا والاظهر
انه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قاله ابن فارس في كتاب فقه اللغة وعبارته كانت العرب
في جاهليتها على ارث من ارث ابائهم في لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام
حالت احوال ونقلت الفاظ من مواضع الى مواضع اخر بزيادات وجاء
في الشرع الصلاة واصله في لغتهم الدعاء وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود
وان لم يكن على هذه الهيئة فقالوا او درة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد
وقال الاعشى يراوح من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤارا وهذا وان كان كذا
فان العرب لم تعرفه بمثل ما اتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم للصلاة
والتحليل منها وكذلك الصيام والحج والزكاة انتهى فقد عرفت ان العرب سمتها به
قديما وان قولهم لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان وانهم ما كانوا يعرفونها لا اصل
له وما ذكره من السؤال والجواب قد قيل في توجيهه ايضا انه انما جعل الصلاة من صلى
لعدم استعمال التصلية بمعنى الدعاء وفي القاموس يقال صلى صلاة ولا يقال تصلية
انتهى وفي القاموس تبع فيه الجوهري وبعض اهل اللغة وليس بصحيح وان اشتهر قال الامام الزوزني

في افعالة التصلية بما ذكره وفي امالي ثعلب امام اهل اللغة انشد لبعض العرب
تركت القيان وعزف القيان وادمنت تصلية وابتهالا وقال
في تفسيره يقال صليت صلاة وتصلية انتهى وكذا في العقد لابن عبد ربه
وانما تركها اهل اللغة لانه من المصادر القياسية وعادتهم تركها واخذ الصلاة
من الصلوين واطلاقه على المصلي وقع على ثاني خيل الحلبة مما لا يشك فيه احد من اهل اللغة
وقول المصنف رحمه الله تعالى تحرك الصلوين وقع في بعض النسخ الصلا مفردا بدله
وما اورده صاحب الكشف عليه من انه مخالف لمذهب المعتزلة واهل السنة اشارة
الى ما تقرر في اصول الفقه من ان الالفاظ المستفادة من الشرع هل لها حقيقة شرعية
ام لا فقال القاضي ابو بكر رحمه الله تعالى ان الشرع لم يستعملها الا في الحقايق اللغوية
والمراد بالصلاة المامور بها الدعاء الا ان الشرع اقام ادلة على ان هذه الدعاء
لا يقبل الا بشرايط مضمومة اليها واثبتها المعتزلة وقالوا نقل الشارع
الالفاظ عن مسمياتها اللغوية وابتداء وضعها لهذه المعاني فليست حقايق
لغوية ولا مجازات عنها والحق انها مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية
والزمخشري ليس بمقلد للمعتزلة في كل ما يقولونه خصوصا فيما يتعلق بالعربية
والكلام على هذه المسئلة مع ادلته مفصل في الاصول **قوله واشتهار هذا**
اللفظ مورد له في التفسير الكبير من ان اختاره الزمخشري من الاشتقاق
يفضي الى الطعن في كون القرآن حجة لان الصلاة من اشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك
الصلوين من ابعد الاشياء معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفي واندرس بحيث
لا تعرفه الا احاد جاز مثله في ساير الالفاظ ولو جاز ما قطعنا بان مراد الله من هذه
الالفاظ ما يتبادر الى افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني المندرسة ولما كان مبناه
اشتهر لا ينقل منا الخفي اجاب عنه بما ذكره مع انه غير مسلم مطلقا ايضا لانه اراد بهذا اللفظ

في المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الاول
لا يقدح في نقله عنه وانما سمي الخ

اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وان اراد لفظ صلى او مادته فغير مسلم لان المصلي
بمعنى التابع وثاني خيل الحلبة مشهور مستعمل بل قد يقال انه قبل الشرع
اشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة ذات الاركان المعلومة الدال عليه قوله لان المصلي
يفعل الخ وقيل انه اراد بالثاني المنقول اليه المتنوع الى نوعين الدعاء والفعل
المخصوص ورد بان قوله وانما سمي الخ مرتبط بقوله لان المصلي يفعل الخ
وح يكون هذا فصلا بين العصا ولحائها والظاهر انه تكلف مستغنى عن الرد
وانه كله مقول القول فانه بعينه كلام الكشاف وقوله لا يقدح اي لا يضره وهو
مجاز من قولهم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه وهذا هو المراد بنوع تسمح والقدح
بمعنى العيب كما في الاساس من قدح المدود اذا وقع فيه والقدح في عرف الاطباء
ادخال الميل في العين اذا انصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض المتاخرين من الشعراء
اذا انصب ماء الياس في مقلة الرجا فليس لها عنه اللبيب سوى القدح **قوله وانما سمي الداعي**
قد علمت انه نقول لم قيل فانه برمته كلام الكشاف وهو بيان للمنافي الواقع عنده من انها في الدعاء
استعارة من الصلاة المشهورة لا اصل لها واطلاقها عليها مجاز من اطلاق الحال على المحل او الجزء
وقد اورد عليه انهم اشترطوا فيه ان يعدم الكل بعدمه وان يكون الجزء مقصودا
من الكل وانه لا يصح اطلاقه على صلاة الاخرس فهو كله مخالف للواقع وقيل انه متعلق معنى هنا
بالاخير وهو كون الصلاة من تحريك الصلوين فكانه جواب عن سؤال تقديره ما وجه استعمالها على
في الدعاء الى اخره فاصله مما لا حاجة اليه **قوله الرزق في اللغة الحظ** هذه الجملة معطوفة
على الصلة وما معها او موقوفة او مصدقة وقوله في اللغة الحظ وقيل العطا وقيل الملك
تبع فيه وفي استشهاده بهذه الآية الراغب كما هو دابه وقال في تفسيرها تجعلون نصيبكم من النعم
تحري الكذب انتهى وقيل الرزق في اللغة ان يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه الاية
وقيل شكر فيها مقدر وهو مع انه خلاف الظاهر محتاج الى التاويل والتجوز الا ان يكون التكذيب شكرا

مصليا تشبيها له في تخشعهم بالراكع والساجد ومما رزقناهم الخ

ابن مجيد

ومما رزقناهم ينفقون
قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والعرف الخ

الا على التنزيل منزلته والتهكم فلا يرد على المص رحمه الله ما قيل من انه لا استشهاد في الآية
وقيل الظاهر الحظ الا انه بمعنى الجد والنصيب لا المصدر من حظظت الشيء بالكسر
بمعنى بهرت منه شدة وان جاء في اللغة لكليهما ويؤيد استدلاله بالآية ولا يخفى
ان المناسب ان يفسر الرزق بالمعنى المصدري لان المذكور فيها ان الفعل **وهو**
والعرف خصصه هذا يناسب المعنى المصدري الا ان يقال المراد الشيء
المختص الخ لان تخصيص الشيء انما يكون ببعض افراده والتخصيص ليس من افراد الحظ
والرزق بالفتح لغة الاعطاء لما ينتفع الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنبات
والرزق بالكسر اسم منه ومصدر ايضا بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس
بمصدر ثم ان المعنى اللغوي وهو النصيب شامل للعين او لغيره وللامور
الحسية والمعنوية وللحلال والحرام ولذا قال والعرف خصصه والتخصيص جعله
خاصا به لا يتعداه وتمكينه من الانتفاع به بحيث لا يمنعه مانع منه يقال
مكنته من الشيء اي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه وتمكن وكذا امكنته
ويقال امكننا الامر اذا سهل وتيسر الانتفاع به باكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد
بالعرف اللغة او الشرع ويستعمل الرزق بمعنى المرزوق المنتفع به وهو
النصيب المعطي لانه يتعدى لمفعولين فيصح تسمية كل منهما مفعولا الا ان المتبادر
منه الثاني اذا اطلق لان الاول اخذ فهو فاعل معنى كما صرح به النحاة فما قال الفاضل
ان المرزوق الشخص الذي وصل اليه الرزق لا نفس الحظ فهو غلط وخبط
وتمكين الانتفاع صحته منه وان لم يكن بالفعل فهو بمعنى ما قيل من انه شيء ساقه الله
الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع والفرق ما سيأتي ومن فسره بما سا...
الى العبد ليأكله فهو باعتبار الاغلب او التغليب وما اعطاه الناس لغيرهم داخل
فيه لتمكنهم منه وهو رزق نظرا للغير الواصل اليه كما قال لم اصاحب الضيف او اي قام

لم احب

بتخصيص الشيء بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به والمعتزلة الخ

242

اي قام منتظرا اليه والضيف يأكل رزقه عندي ويشكرني عليه وقيل ما به قيام
الحيوان وبقاؤه **قوله والمعتزلة لما استحالوا من الله** رد على الزمخشري وقد
اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فانه ما ينتفع به مطلقا كما
صرحوا به وليس هو مما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس ايضا نزاعا لفظيا راجعا
لتفسيره بل النزاع في معناه شرعا بعد الاتفاق على ان الاضافة الى الله الرازق معتبرة
في مفهومه ولذا فسر تارة بما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره
المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما اعطاه الله لقوامه وبقائه وخاصة
فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تعالى معتبرة فيه لزم ان لا يصدق على الحرام عند كل من الكل
بناء على اصلهم الفاسد في عدم اسناد القبائح اليه تعالى واهل السنة قالوا
الاضافة لا تمنع كون الحرام رزقا وفي الكشف الاتفاق على انه من فضل الله عليهم
كما يفضل بالايجاد وساير اسباب التمكين فليس عدم الاسناد لكونه ليس فعله تعالى
كما توهمه بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن ان يسند اليه تعالى تعظيما له ولان فيه
شوبا من فعل العباد لانهم اكتسبوه وصف الحرمة فيقولون لا لتعظيم في اسناده
الى الله تعالى لئلا يوهم ايجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا واما وصف الحرمة فلو سلم
انه ليس مما يجاده لم يفدكم كيف وقد ثبت بالقاطع العقلي والنقلي ان الكل منه وبه
واليه نعم لا يوصف الفعل بالصفات الحسن الا من حيث صدوره عنه تعالى وهذا اصل
نافع وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض اهل السنة بناء على انه لا يمكنه لخبثه
كما قال النسفي وفي احكام القرآن للجصاص اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح دون
المحظور وما اختصب واخذ بالظلم بجعل الله رزقا له لانه لو كان رزقا له لجاز
انفاقه والتصدق والتقرب به اليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين في ان الغاصب المحظور عليه
الصدقة بما اغتصبه وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول انتهى **اقول** لما ذكره من عدم الخلاف

ان يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الحرام ليس برزق الا ترى الخ

المعتزلة

لا يخفى ما فيه قال ابن القيم في كتابه بدايع الفوايد لو عمل الخير على مال مغصوب
اختلف فيه فقال ابن عقيل رحمه الله لا ثواب للغاصب لانه اثم مستحق للعقوبة
ولا لرب المال لانه لا نية له ولا ثواب بدون قصد ونية وانما يأخذ من حسنات
الغاصب بقدر ماله وقيل انه نفع حصل بماله وتولد منه مثله يثاب عليه كمن له ولد
يوجر به وان لم يقصده والمصائب اذا ولا شك في الظاهر انه يوجر عليها على ما
تولد منها وكذا الغاصب فانه وان تعدى واقتص من حسناته فما كان بعمله يوجر
عليه لانه لو فسق به عوقب مرتين على الغصب والفسق فاذا عمل به خيرا ينبغي
ان يثاب عليه فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعنى استحالوا عدوى محالا لان الاقدار
على القبيح قبيح كخلقه عندهم واعترض على المص رحمه الله بان وصف التمكين
ليس معتبرا عند اهل السنة وبان التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في ساير
المعاصي الاترى انهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون القبايح باعتبار
ان الاقدار على الحسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر انه تعالى
خالق القوى والقدر واجيب بان الاقدار والتمكين على وجهين الاول
اعطاء القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل
منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء خاصا باحد داخلا تحت تصرفه
قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع في زعمهم فلا اشكال قوله الاترى
انه تعالى في الكشاف واسناد الرزق الى النفس للاعلام بانهم ينفقون الحلال
الطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله ويسمى رزقا منه وقال قدس
تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه
بما عداه عرف شرعي كما ينبئ عنه قوله رزقا منه وقد يقال مبنى كلامه على التقدير
اي ان قدر ان الحرام يسمى رزقا شرعا او لغة فالاسناد الى النفس يخرجه

اسند الرزق ههنا الى النفس
ايذانا بانهم ينفقون الحلال
الطلق فان انفاق الح

الحلال
دبر
يخرجه قطعا وهو اشارة الى ما قيل منه انه اذا اسند الى الله تعالى فالمدبر الحلال رزقا
يخرج بالانفاق فلا يكون هذا مؤيدا للمذهب ولم يرتض الجواب ان المراد لو سمي
لان الظاهر من قوله منه انه للتقييد فلا يصلح الا ايصاله وحمله على انه تجريد بناء على ان
الاضافة اليه معتبرة في مفهومه فيه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقال الجلال
كما في النهاية يقال اعطيته من طلق مالي اي من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى
تفسيره بالخالص وفي المصباح طلق بوزن حمل حلال وافعل هذا طلقا اي حلالا كما يقال
الطلق المطلق الذي يتمكن صاحبه فيه من جميع التصرفات فهو فعل بمعنى مفعول كذبح ومذبوح
انتهى قوله فان انفاق الحرام لا يوجب المدح بيان وتعليل للايذان ولا يرد عليه
قول الفقهاء اذا اجتمع عند احد مال لا يعرف صاحبه ينبغي له ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه
دفع قيمته او مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لانه لما فعل بان الشارع استحق المدح لانه
لم يعرف صاحبه كان في يده وله التصرف فيه وانتقل بالضمان الى ملكه فتبدلت الحرمة الى غيره فتامل
قوله وذم المشركين عطف على قوله واسناد الخ وهذا دليل ثان لهم بانهم ذموا بعد الحرام
رزقا يستعمي انه ليس كذلك ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على جراءتهم على التحريم والتحليل
وهو لا يليق بغير الشارع وسياتي ما فيه قوله واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض
على الانفاق حاصله منع كون الاسناد للايذان المذكور بل لامر اخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا
انما يضاف اليه وينسب باعظم كتب الله وقال تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف
اليه الافضل فالافضل وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر النعمة وهو اول مراتب الشكر
واما التحريض فهو الحث على الانفاق فان الرزق اذا كان منه تعالى لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود
بالموجود ثقة بالمعبود ومن ايقن الخلف جاد بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال
والاكرام كيف يغني بما لديه من الحطام ولذا قال عليه الصلاة والسلام انفق بلالا ولا تخشى من ذي
العرش اقلالا وقيل انه لتعليم حق الانفاق بان يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يضيفه لنفسه

على التحريم بعض ما رزقهم الله
بقوله قل ارايتم ما انزل الله
لكم من رزق فجعلتم منه
حراما وحلالا واصحابنا الخ

خطيب

لانا امين بصرف المال المستحقه وهذا مع ظهوره خفي على من قال ان التعريض غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد يوجه بان الرزق والانفاق يشتركان في انهما صرف الشيء الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال بالنسبة الى الله تعالى كان الانفاق كذلك وهذا مما يقضى منه العجب **قوله والذم للتحريم ما لم يحرم واختصاص** مبني للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله او مبني للمفعول والمعنى والحد اي ادعاء ذلك بالرأي والتشهي كما قررناه لك وتحريم المجتهد وتحليله ليس من هذا القبيل لانه لا اخذه من النص استناده اليه قائم مقامه فكانه هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركين الخ ولم يتعرض لجواب الاول لشهرته في علم الكلام لان استحالة التمكين من الحرام ممنوعة لان قبح الحرام باعتبار اضافته الى من اتصف به لا الى من اوجده وقوله واختصاص القرينة هي اسناد الرزق اليه تعالى ومدحهم بالانفاق منه ووصفهم بالتقوى وهذا ليس محل النزاع بيننا وبينهم مع ان في من التبعيضية المشيرة الى ان الحلال بعض الرزق لا كله ما يومي الى عمومه وهذا رد لما استدلوا به معقب بدليل المخالف لهم **قوله وتمسكوا الشمول الرزق له** تمسك بكذا بمعنى اخذ به وتعلق تجوز به عن الاستدلال وفيه اشارة الى قوته ووجهه انه سمى ما حرم رزقا او بينه به وان قيل عليه انه لا يدل على انه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن احله له ولذا استدل به بعض المعتزلة الا انه يكفي لنا دلالته ظاهرة فهو عليهم لا لهم وعمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لان ما بعدها هاء تأنيث قال ابن حجر في الاصابة انه ذكره غير واحد من الصحابة واسنده الى هذا الحديث ولم يزد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجة عن صفوان ابن امية رضي الله تعالى قال كنا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلاة

ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا الخ

رد

بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذي الخ

والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الخ ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله يا عدو الله يشعر بانه كافر او منافق وهو مخالف لما مر الآن يقال انه لزجره وفيه دليل على حرمة التكسب بالغناء **قوله لم يكن المتغذي به** تفعل من الغذاء بالذال المعجمة لا بالمهملة لاختصاصه بطعام اول النهار فلا يناسب ما هنا وهذا هو الدليل العقلي لاهل السنة اتى به بعد الدليل النقلي اي لو لم يكن الحرام رزقا كان المتغذي به طول عمره غير مرزوق والنص على ان كل دابة مرزوقة حلالا بطله وقد اجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض بمن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا فما كان جوابكم فهو جوابنا واخرى بان معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة تذبح بالسكين اي كل دابة تتصف بالمذبوحية فيخرج السمك ونحوه وقد قيل ان هذا يتوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره بحلال ما وان لا يكفيه ان لا يرزق الا مناط وهو لا يكاد يوجد على ان الآية انما تدل على انه يسوق الرزق الى كل دابة وتمكنها منه لا انها تتغذى بما سيق لها بالفعل وقد خطر لي هنا نكتة لان الدابة وان عمت الآن المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة ففيها توبيخ لمن يهتم بتدبير المعيشة فكانه قيل له ما لك تتعب فيما يتيسر للحيوانات بلا تعب **قوله وانفق الشيء وانفده اخوان** انفده بالدال المهملة والمراد بالاخوة توافقهما في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع التناسب في الباقي مخرجا ولذا اقتصر على الفاء والعين كنفي ونفح امثالها الا انها يكون بمعنى المضي والضياء وقوله والظاهر الخ يعني به ان الظاهر من حمل الانفاق على ما يشمل انواعه فرضا ونفلا ومن حمله على الزكاة كما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذا من فسره بالنفقة على الاهل فيحتمل انه لم يرد التخصيص وانما اقتصر على كل افرادها واما ان يريده بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير من الآيات والشيء بالشيء يذكر والقرينة امر ظني لا قطعي حتى يقال مع القرينة المذكورة

طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وانفق الشيء الخ

ولو استقريت الالفاظ كلها يوافقه في الفاء والعين وجدت دالا على معنى الذهاب والخروج والظاهر من هذا الانفاق صرف المال في سبيل الخير فرضا كان او نفلا ومن فسره بالزكاة ذكر افضل انواعه والاصل فيه او خصصه بها لاقترانه بما هو شقيقتها وتقديم الخ

كيف يحمل على العموم ودولو في سبيل الخير وقع في نسخة بدله سبيل الله
وهما متقاربان وفي شرح سير محمد الكبير للسرخسي سبيل الله جهة القربة
والطاعة فلو اوصى بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقربة لان كل طاعة
سبيل الله كما في الحديث من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نورا يوم القيمة اي في الطاعة
روايه في الاسلام وهو ان اطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكوة افضل
انواع الانفاق لانها فرض فيكون اكثر ثوابا ولانها عدت من اصول الدين وشقيقتها
اختها والمراد بها الصلوة لاقترانها بها وكونها بعد تلوها في العبادات البدنية
لاستتباعها لغيره وقولهم باب الصلوة باب الزكوة وفي لا يقيم الصلوة ويوتي الزكوة
لا يستشهد به هنا لتفرعه عما ورد في التنزيل فتامل **قوله وتقديم المفعول**
للاهتمام به في الكشاف انه دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال
الحلال بالتصدق به وقال قوس الجار والمجرور مفعول للفعل على الاطلاق
تنبيها على انه بحسب المعنى مفعول به اي بعض ما رزقناهم وان كان بحسب اللفظ
صفة مفعول مقدر اي شيئا مما رزقناهم واما كونه اهم فلقصد الاختصاص
مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم
للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ويغني عما فيه صيانة وكف
لانا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول في بان يكون الباقي مسكوتا عنه وان كان
احتمالا مرجوحا فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالكلية لظهور الفرق بين بعض
مالي انفقت وانفقت بعض مالي فان قلت تخصيص الانفاق بالزكوة اذا انيت فسرت به
نفي لما يقابلها من التطوع والمقام ياباه قلت لما عبر عنهما ببعض ما رزقناكم
بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفي توجه نحوه وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق
لتناول الكل ومن البين ان مقام المدح سبب ينافي العموم **اقول** المذكور في كلام القوم

القوم ان تقديم المعمول يفيد الحصر فيما يدل عليه صريحا وانه المقصود عليه فاذا قلت
من التمر اكلت كان المعنى ما اكلت الا التمر دون الزبيب لا بعض التمر دون كله فادعاء
الحصر فيما يفيده العموم وجعله قيدا يتوجه اليه النفي الذي هو فيه بالقوة لانه
بمعنى ما ادا الا على تقدير صحته لا يخفى بعده وتكلفه وكان الداعي له الى ارتكابه انه اغا ينا سب
مذهب اهل السنة فانه اذا عم الرزق الحرام والحلال كان الانفاق الممدوح به بعضه وهو
الحلال دون البعض الاخر فيتاتى الحصر بلا تكلف اما على مذهبه فلا ينبغي على الانفاق تفسير الاهتمام
بالحصر لذا قيل انه لشرف المكتسب باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه لان المكتسب مقدم
في الخارج **قوله والحجاج على رؤس الآي فقطن** بالمد جمع آية وهي في الاصل العلامة والمراد بها
بعض مخصوص من القرآن وهذا بناء على ان في القرآن سجعا وقال البقاعي في كتابه مصاعد النظر
اختلف فيه السلف فقال ابو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب اصحابنا الاشعرية كلهم الى نفي السجع
عن القرآن كما ذكره ابو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن خالفهم الى اثباته انتهى والقول
الكاشف الملاك في القرآن اختلاف الاكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاحتراز بما ذكره بعض
الاماثل كالبيضاوي والتفتازاني رحمهما الله تعالى في الكلام الباحث من اثبات الفواصل والسجع فيه وان منها
النظم في مثل هرون وموسى بحسبه ونقل ابو حيان في قوله تعالى ولا الظل ولا الحرور في فاطر انه لا يقال
في القرآن قدم كذا واخر كذا للسجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حول
اللفظ لاجل السجع كما كان لا يتم به المعنى بدون سجع بعض المعنى وقيل انه مثل ما قاله
في الصافات ان التعبير عادة ورد تد للفاصلة ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن اساليب
كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز ان يقال سجع معجز جاز ان يقال شعر معجز والسجع مما تالفه
الكهان وقد انكره صلى الله تعالى عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعا لكان قبيحا لتفاوت
اوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم
والتاخير ليس بشيء وانه لذكر القصة بطرق مختلفة **اقول** اطال بلا طائل لتوهمه ان السجع كالشعر

الالتزام

وان الاعجاز

لا التزام نقضيه تنافي جزالة المعنى وبلاغته لاستتباعه الحشو المخل بكلام لفتة لبيب
بمحاسن الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام وليس بشيء والعجب منه انه ذكر قلاني
الباء في التصريح فيه بان من السلف من ذهب اليه من مصعبه والحق انه وقع
في القرآن غير التزام لوفي الاكثر وكان من نفاه نفى التزامه والكثرة ومن اشتبه اراد
وروده فيه من الجملة فاحفظه ولا يلتفت الى ما سواه وهذا مما ينفعك فيما سيأتي
ولنا فصلناه هنا ليكون على ثبت منه والذي عليه الحذاق انه مطلق الفاصلة دون
السجع **قوله وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه**
قدمران الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر وقد قام مقامه
لا مفعول حقيقة ميلا مع المعنى لانه اسم تأويلا كما سيأتي في قوله ومن الناس وقد قيل
ان هذه النكتة مبنية على ان المراد بالانفاق مطلق الاعطاء ان الزكاة لا تكون بجميع
المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضاقة وقد تصدق بعضهم
بجميع ماله ولم ينكر عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما في بعض الحواشي من ان المص تبع في هذا الزمخشري
وهو نزغة اعتزالية وهم فاسد **قوله ويحتمل** المعاون بزنة المساجد جمع معونة
وهي ما يستعان به وينتفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه
واستعان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم
يجعل الميم اصلية فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة
المشهورة وانه ركيك وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن ويقال الروح فيشمل المال
والعلوم والمعارف والانفاق بمعنى الايصال مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز
من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم والرزق الابدان
وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف واجلها معرفة الله تعالى ومقام المدح يقتضي التعميم لكنه
خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والانفاق وكذا اخذه والانفاق من المعارف يزيدها ومن

ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التي منحهم الله من النعم الظاهرة والباطنة ويؤيده الخ

ومن الاموال ينقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته كما يكون من المال فمن النعم الظاهرة يكون
من النعم الباطنة كالعلم والقوة والحياة والجود التام وبذل العلم ومتاع الدنيا
عرض زائل وقال بعض المحققين في الآية ومما خصصناهم به من انوار المعرفة
يفيضون قيل في بعض النسخ معادن بالدال بدل الواو جمع معدن وهو موضع
المعدن بمعنى الاقامة منه ومعدن كل شيء مركزه وهو تحريف من جهلة النساخ
نشأ من لفظ الكنز فلا ينبغي ذكره **قوله ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام**
هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سيأتي وفي نسخة يقال فيه وهذا الحديث اخرجه
ابن عساكر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا واخرجه الطبراني في الاوسط
مثل العلم الذي يتعلم به ثم لا يحدث به مثل الكنز الذي لا ينفق منه واخرج
ابن ابي شيبة عن سلمان علم لا يقال به ككنز لا ينفق منه ومعنى يقال به يحدث
ولذا عداه بالباء كما يقال قال بيده اذا اهوى بها وقال برأسه اذا اشار بها
وقوله واليه ذهب الخ فسره هذا القائل بافاضة انوار المعرفة وخصها لشرفها
اولانها غير متبادرة فلا يرد عليه انه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعمم
وانوار المعرفة كلجين الماء لان النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فاطلق على كل مظهر
فلذا سمي العلم والكتب الالهية والرسل نورا واضافة الانوار اليها اشعرها استعارة
من اضافة الماء وما في مما رزقناهم يحتمل المصدرية والموصوفة والموصولة واقربها الاخير
وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قال ابو البقاء رزقناهموه او رزقناهم اياه
واورد عليه في الدر المصون انه على الاول يلزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة والاول منفصلا
في مثله واجب وعلى الثاني يمتنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا لزم ذكره كما نصوا عليه
وعللوه بانه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة عليه واجيب عن الاول بانه
لما اختلف الضميران جمعا وافرادا اتصلا وان اتحدا رتبة كقوله وقد جعلت

ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه
واليه ذهب من قال ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون والذين الخ

نفسي تطيب لضخمة كضغمها تفرع العظم نابها وايضا لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه انما يمنع لاجل اللبس ولا لبس هنا انتهى فانا نقول هذا غير مسلم لان الذي يمنع حذفه كان انفصاله لغرض معنوي كالحصر لا مطلقا كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقال الرضي شرط حذفه ان لا يكون منفصلا بعد الا نحو ما جاءني الذي ما ضربت الا اياه واما في غيره فلا منع نحو صح الزيدان الذي اعطيتهما اي اياه واعترض عليه الاستاذ الخال رحمه الله بانه كان ينبغي له ان يقول الا لغرض معنوي ولا يقيده بالا فتامل قوله **ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون** قد مر بيانه وقد اورد عليه ان تغير القرآن في بخلاف الظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز نعم يجوز ان يقال ان مثله يستفاد بطريق الاشارة واصل الفيض ما فاض من الماء لامتلاء الاناء ونحوه ثم استعير لغيره كالجود فيقال حديث مستفيض اي شائع ومن الاشاعة وهو المراد في التعليم قوله **هم مؤمنو اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه** قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه ماثور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ولان التغاير هو الاصل في العطف والحاصل ان المعطوف اما ان يكون مقابلا للمعطوف او مباينا له اولا وعلى الاول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طائفة منه فيه اربعة وسياتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام صحابي انصاري بطريق الحلف وهو من اليهود وبني اسرائيل من بني قينقاع ولد يوسف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا ما يغير الاسماء وقد جمع السيوطي رحمه الله تعالى من غير النبي

ميرباد شاه

والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اسمه في جذله وقد شهد له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه آيات كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه وفاته توفي بالمدينة سنة ثلاث واربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث والاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب كشريف واشراف وقال النووي اضراب اشباه جمع ضرب وبمعنى ضريب وجمعه ضرباء ككريم وكرماء وانكار القاضي عياض له وهم واصله كما في الفائق من يضرب قداح الميسر ثم تجوز به عن كل نظير وشاع فيه وفي الاساس ضريب القدح وهو ضربي لمن يضرب بها معك وهو ضرباي ومنه ضرب وضريب وقولهم وهو من اضرابه امثاله والجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وعند المص رحمه الله تعالى بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل لا بد ان يكون مماثلا للمضروب فيه وبعضده مثل وشبه وهو مخالف لما حقق في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ اصحابه اي الذين صاحبوه في الايمان من اهل الكتاب قوله **معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم** اي سواء كان منقطعا من المتقين او موصولا به وهذا الخلاف عطف والذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه الثاني فانما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين باجنبي كما سياتي ومعطوف في خبر ثان للفظ هم وكذا داخلون ودخول الخصيين بالنصب على انه مفعول مطلق والخصيين يجوز فيه كسر الصاد وفتحها على انه جمع مذكر سالم لا خص باعتبار المعنى او مثنى باعتبار انهم فريقان واعم بالافراد المراد به المتقون وافرده لوقوعه في مقابلة الجمع والمثنى وقوله اذ المراد الى تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات واولئك اشارة الى الذين يؤمنون بالغيب

اخصين في جملة المتقين دخول تحت اعم اذ المراد باولئك الذين امنوا عن الشرك والانكار وبهؤلاء مقابلوهم فكانت الآيتان تفصيلا للمتقين وهو قول الي

الوجه الآتي

المعطوف عليه والذين امنوا خبر لقوله المراد وامنوا بمد الف بعد الهمزة
وعن الشرك دون الانكار وقع في نسخة عن شرك وانكار منكر اي امنوا
ايمانا منتقلا او متباعدا عن ذلك وهم من لم يكن من اهل الكتاب ويجوز
قصرها وليس هذا الوجه مقطوعا به حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظ
ان يبدل ما ذكر بقوله على ان المراد الى لان ذكر ما يقابله يأباه قطعا واما القول
بان التغاير بالصفات لا بالذات ابعد لاشتراك الفريقين في الايمان بالمنزلين
فقد وقع بان المتبادر من العطف ان الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال
وهو مختص باهل الكتاب لان ايمان غيرهم بما انزل من قبل انما هو على طريق الاجمال
والتبع للايمان بالقرآن لا سيما في مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين اتيناهم الكتاب
الى قوله يؤتون اجرهم مرتين كما ورد في الحديث الصحيح ان لاهل الكتاب اجرين بواسطة
ذلك الا انه قيل ان في قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الآية
بالعطف على عمومها لسائر المسلمين يمنع التبادر لخفاء التغاير الذاتي
بينهما وقيل التغاير باعتبار اخر وهو ان الايمان الاول بالعقل وهذا بالنقل
واما الفريق الاول عن الشرك ان شانهم ذلك وجلهم كذلك وان كان فيهم
من لم يشرك اصلا كعلي رضي الله تعالى عنه فلا يرد عليه ما قيل انه يخرج عن الطائفتين
من نشأ على الاسلام ولم يتدنس بشرك الا ان يقال الايمان المتضمن للاعراض
عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال الاوجه ان المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا اهل
الكتاب لان ايمانهم بما عرفوه كما يعرفون ابناءهم وان اولئك على هدى اشارة الى الناس
لعرفهم بما كانوا ينتظرونه وهم يقاتلونهم لانهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد
بالفريق الاول مجموعهم لا جميعهم اذ هم ليسوا كذلك فلا يرد النقض بمن مع انه معهود
بينهم فيدخل على احد بنوا فلا قتلوا قتيلا وتقديم الايمان بالغيب لسبقه ذاتا

عصام

الى الطائفة الاولى بان ايمانهم بمحض الهداية الربانية واولئك هم المفلحون اشارة صح

218

ذاتا وزمانا وعدم شرك اهل الكتاب ظاهر واما ما ذكره المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى ما كان
ابراهيم يهوديا فستراه وما فيه قوله وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
اخرجه ابن جرير سندا فلا وجه للتردد فيه والقول بانه ان صح عنه فهو تفسير
للموصول الثاني بالسمع ويؤيده ان صدور الايمان عنهم مرتين سابقا قبل ظهور الاسلام
ولا خفاء بعده ادخل في المدح والعطف لا يقتضي المباينة الكلية لجواز ان يراد
بالموصول الاول ما يعم الثاني وعطف الاخص على الاعم لمزيد الاهتمام شائع وفيه
ما فيه قوله او على المتقين هذا هو الوجه الثاني وهو مشارك للاول في انه اريد
فيهما بالذين يؤمنون بما انزل اليك مؤمنو اهل الكتاب ولذا قدمه على ما بعده وقوله فكانه
قال هدى للمتقين عن الشرك اشارة الى وجه التغاير بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف
عليه من آمن من العرب الذين ليسوا باهل الكتاب وبالمعطوف من آمن بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
من اهل الكتاب وانما بيناه هنا مع ظهوره لانه قيل انه لتخصيص الذين يؤمنون بمن آمن
عن الشرك ليكون الصفة مقيدة للمتقين وهو تكلف لا حاجة اليه وبهذا علم انه لا وجه
لما قيل هنا من انه لا معنى لاخراجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل
على المشارفين فيتعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشارف في المعطوف وكذا ما قيل
انه كان على المص رحمه الله ان يؤخر هذا عن الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين
باجنبي فان الاحتمال من عطف الذين على الذين فتوسيط العطف على المتقين بينهما
لا ينبغي وقد قدم ما قاله الفاضل المحقق من ان العطف على المتقين انما يصح على تقدير
الوصل دون الانقطاع لما يلزم من الفصل باجنبي بين المبتدأ وهو الذين يؤمنون
بالغيب ايضا وقد قيل ان هذا ليس بممتنع لان المستانف مرتبط بالمستانف عنه فليس باجنبي
من كل الوجوه وفيه نظر قوله ويحتمل ان يراد الى اشاروا بالتعبير ويحتمل هنا الى ان
هذا التفسير غير ماثور وانه من بنات الافكار واورد عليه قدس سره ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب

وكانه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين امنوا من اهل الكتاب ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم ووسط الى

ابن حميد

[illegible]

خطيب

واجاب بانه للاعتناء بشانه كانه العمدة واورده هنا بعض ارباب الحواشي
وهو غير ملائق لكلام المص رحمه الله لانه بين عقيبه ان المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان
بما يدرك بالعقل كالايمان بالله وصفات جلاله واليوم الاخر واحواله والايمان بما انزل
اليه وانزل من قبله الايمان بما يدرك بالسمع كالكتب وما تضمنته فبينهما تغاير باعتبار المفهوم والصفات
لانه من قبيل عطف الملائكة وجبريل على هذا ان لم يرد على الشارح لعدم تصريح الزمخشري
بما ذكره يرد على من اورده هنا من ارباب الحواشي والاعيان جمع عين بمعنى الذات اى ما صدقت
عليه الاسماء الموصولة في النظم متحد بحسب الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات كما سياتي قوله
ووسط العاطف كما وسط جواب سؤال مقدر وهو ان العطف يقتضي المغايرة
واتحاد الاعيان ينافيه وعد الشواهد اشارة الى انه يجري في الاسماء والصفات باعتبار
تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء وثم باعتبار تعاقب الانتقال في الاحوال وقوله الى الملك القرم
بيت من قصيدة من المتقارب والقرم بفتح وسكون اصله الفحل ثم نقل للسيد والهمام
العظيم وانما تصف العرب به الملوك لعظم همهم او لانهم يفعلون ما يهمون به ولا عرف
من عزايمهم والكتيبة الجيش بالتاء المثناة الفوقية والمزدحم موضع الازدحام
وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير ازدحام الغرماء على المال والمراد به
هنا المعركة **قوله يا لهف** هو من شعر لابن زيابة التيمي اجاب به عن شعر قاله الحارث
بن همام بن مرة ذهل بن شيبان وهو ايا ابن زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم العازب
وتلقني تشتد بي اجرد مستقدم البركة كالراكب فاجابه بقوله يا لهف زيابة
للحارث الصابح فالغانم فالآيب والله لو لاقيته خاليا لآب سيفانا مع
الغالب ان ابن زيابة ان تدعني انكد الظن على الكاذب والعازب
البعيد في المدعى والنعم الابل اى تلقني حاضرا وهذا تعريض له بانه راعي
ابل لا سيد في قومه والاجود القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة

في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقوله يا لهف الخ

زيابة للحارث الصابح فالغانم والآيب على معنى الخ

والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بمعنى المصدر هنا وزيابة اسم ابي الشاعر
وقيل اسم امه كما في شروح الحماسة وما قيل من ان قول الطيبي انه اسم ابي الشاعر
وهم هو الوهم اى حاسرة ابي او امي من اجل ذلك الرجل والصابح بالباء
الموحدة والحاء المهملة للخيل صبلحا ويكون بمعنى الاتى صبلحا كالصبح
كالمصبح يتاسف على انه فعل ذلك وهو غائب فيقول ليتني ادركته او انه
قدرة لك في نفسه يجوز ان يكون تهكما وسيفانا تثنية سيف مضافا للمتكلم
مع الغير وقوله مع الغالب اى معي او هو من الكلام المسمى بالاسلوب
النصف اى يقتل احدنا صاحبه فيرجع كذلك كما قاله التبريزي ولما كانت الغنيمة تعقب
الغارة والاياب يعقبها بالفاء وان كان موصوفها واحدا **قوله على معنى انهم**
يتعلق بقوله وسط وعداه بعلى الحاقا للتوسط عليه من الوجه المخصوص
به كما يقال يثبت الواو على طبقتين فيعدى بعلى لا سلوبه الخاص
كما حققه الفاضل الدواني في حواشي الشمسية في تعدى التركيب بعلى وهو
بيان لان التغاير بحسب المفهوم والصفات وان الجمع المستفاد من العطف واقع
بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين وهي في المعطوف عليه التصديق
بالغيب مع الايمان بما رأته وفي المعطوف التصديق بما انزل اليه والى ما قبله وقوله
جملة اى جملا وهو منصوب بنزع الخافض او على الحالية وخصه بهذا لانه كاف في الايمان
بالله وصفاته والاخرة واحوالها وذلك لا يمكن لو توقف على كنهه تفصيله وقوله
والاتيان الخ جوز عطفه على الايمان والضمير في يصدقه راجع اليه فاثبت التغاير بينهما
بعد تغاير مفهوميهما بوجهين ان الايمان بالاول اجمالي وبالثاني تفصيلي والثاني ان
الاول عقلي والثاني نقلي والمصدق في العبادات البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون
الصلوة الخ فان قلت الاتيان بهذا المصدق في الايمان بما لا طريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحي

الجامعون بين الايمان بما يدرك بالعقل جملة والاتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلين وتباين السبيلين او الخ

لموصوفها

التغاير

والكتب المنزلة فعلى هذا ينبغي ان يفهم الايمان بالمنزلين على الآيتان بالصلاة وما رزقنا

قلت الايمان بالغيب اهم واعظم ولحقائه احتياجا للمصدق اقوى ولذا جعله بعضهم

داخلا في الايمان دينبغي اتصاله به وهو غير السمعي قيل انه اتى فيه بالحصر ولم يأت

به فيما قبله لان ما قبله يجوز ان يدرك بالسمع ايضا بخلاف هذا فانه لا يدرك

ابتداء بغير السمع وفيه انه قد يدرك بالعقل فيعرف ان كلام الله بالاعجاز الان

المدرك بالعقل والذوق فتأمل قوله وكرر الموصول الى آخره اجمالا يقال كما

يكفي فيما ذكر عطف الصلاة بعضها على بعض مع هو ظاهر واما اعادة

الموصول فيما انزل فغير محتاج للتوجيه لما فيه من التغاير الحقيقي فلا يرد عليه

انه يحتاج ايضا الى نكتة كما قيل والمراد بالقبيلين قسمي الايمان المذكورين

في النظم والسبيلين طريقي الادراك من العقل والنقل وعدم الاعادة

الموصول على ذلك ما فيه من الاشارة الى استقلال كل من الوصفين وتنزيل

تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين وفائدة العطف ما مر من معنى

الجمع قال قدس سره يرجح بهذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزلتين

مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب

ولا دلالة في الافراد بالذكر في الآية على ان الايمان لكل منهما بطريق الاستقلال

الا ترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم

فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وبان

ما ذكر في تقديم بالاخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذا عم المؤمنين

والا اوهم نفيه عن الطائفة الاولى فان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل

من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وما يقال من ان اشتمال ايمانهم على كل وحي

انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل ايمانهم على القرآن والتورية والنصارى اشتمل

ايمانهم على القرآن والانجيل مردود بان المفهوم المتبادر من استعمال ما نحن فيه

ثبوت الحكم لكل واحد وبان الصفات السابقة ثابتة لمن امن من اهل الكتاب فتخصيصها

بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلائم المقام

وقد يرجح الاحتمال الاول بان الاصل في العطف التغاير بالذات ويجاب بان

هناك تفصيلا هو ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت

تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب

المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملها

على سواء كان الحمل على التغاير بالذات اولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بان

الحمل على تغاير الذات اظهر وقد يرجح في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة

بان وضع الذين على ان يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على انه

صفة اخرى للمتقين بلا تقسيم مع ان ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له

اقول المتبادر من السياق استقلال كل منهما لا سيما مقام المدح لانهم

يؤتون اجرهم مرتين كما مر من الاشارة الى التصريح في الآيات والاحاديث واما قوله

تعالى قولوا امنا بالله الآية ففيها صارف عما ذكر معنى ولفظا اما الاول

فلان الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل منهما على الانفراد وقوله قولوا دال

عليه فانه تكلف بقوله دفعة واحدة واما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان والمؤمن

بل جعل ذلك ايمانا واحدا لعدم الاستقلال فلا يرد نقضا كما لا يخفى والايهام

المتوهم من قوله وهم بالاخرة هم يوقنون مدفوع بان مدح الفريق الاول

بالايمان الكامل ودخول الآخرة في الايمان بالغيب دخولا اوليا صارف عليه بغير شبهة

وانما هو تعريض باهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الايمان بما انزل الينا فاذا كمل

ايمانهم بهذا علم كمال ايمان غيرهم بالطريق الاولى واما ان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل

وكون دينهم منسوخا حتى قيل المراد باهل الكتاب هنا اهل الانجيل فقط
اجيب عنه بان الانجيل ليس ناسخ للتورية بل مبين لها كما في الملل والنحل
وغيره وسيأتي بيانه او الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى
واما كون اقامة الصلاة وما معها مشترك بين القبيلين فمسلم لكنه لا يضر لانه
نبه بذكره في الاول صريحا وفي الثاني التزاما لاستلزام الايمان بما انزل اليه وجعل الملخص رحمه الله
التاء داخلة تحت الاول منفردة بالذكر فغير ظاهر الا ان يقال الايمان بالله
وان كان اصلا لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب وجعل
الايمان بالآخرة مقصودا اصليا من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون
تعريضا باهل الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالاخرة حقيقة مختصة
باهل القرآن دون اهل الكتب السماوية السابقة المستفاد منها
خلاف حقيقة الاخرة وهو غير صحيح فان اهل الحق من اهل الاسلام
واهل الكتاب يعتقدون حقيقتها واهل الباطل منهم جميعا كالملاحدة
والمحرفين ليسوا كذلك قلت قد اجاب عن هذا بعض المدققين بان الكتب
السابقة لم تتعرض لتفصيل الآخرة فلذا ظن اهلها ظنونا فارغة
في اطوار خلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح احوال الطوالع ان موسى عليه الصلاة والسلام
لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التورية وانما ذكر في كتب غيره قيل وعجبا
فالمذكور في الانجيل انما هو المعاد الروحاني فتدبر قوله او طائفة منهم
معطوف على قوله الاولون وضمير منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنوا اهل
الكتاب والاول عام عطف عليه بعضه وافرد بالذكر لنكتة اشار اليها بقوله
تعظيما لشانهم الخ وفي نسخة بدله اشادة بذكرهم وهو بالدال المهملة معناه رفع
الصوت بالنداء يجوز به عن التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر قيل

[margin: وهم مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم مخصصين مخصصين عن الجملة كذكر جبرائيل وميكائيل بعد الملائكة تعظيما لشانهم وترغيبا لغيرهم والانزال الخ]

قيل وكونه كذكر جبرئيل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة في مجرد ذكر الخاص
بعد العام لنكتة وهي ترغيب اهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر اذ الظاهر
اشتراكهما في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون اجرهم مرتين وقد يكون
في المفضول ما ليس في الفاضل كما قيل في افرضكم زيد فلا يرد عليه انه لا يتم فيه
النكتة المذكورة فيما استشهد به من التنبيه على انهم لشرفهم كانهم لم يدخلوا
في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم
والتشبيه في مجرد التخصيص لذا مرض هذا الوجه واخره وقال قدس سره
انه غير مناسب للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه نظر يعلم مما مر
وقيل في قول الملخص رحمه الله ذكرهم الخ ما يدفعه وفيه نظر قوله والانزال نقل

[margin: افضلكم زيد]
[margin: الشيء من اعلى الى اسفل وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها ولعل الخ — مطلب]

كون هذا حقيقة النزول واصل معناه مما لا شبهة فيه وليس هو في الاقامة
اصل ايضا كما توهم الا انه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان
كان هذا مراده لم يرد عليه شيء وكونه صفة الذات بالذات ولغيرها بالعرض
مما لا غبار عليه ايضا فاستعماله فيما هنا ونحوه مجاز حكمي لجعل ما للمحل
للحال او لغوي على انه استعارة او جعل بمعنى اوصلها واظهرها قوله ولعل
لما ذكر ان نزول القرآن عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزل الامر الامير
من القصر اذا انزل به بعض خدامه وهذا ملخص من قول الامام حيث قال المراد
من انزال القرآن ان جبرائيل عليه السلام في السماء سمع كلام الله فنزل به الى الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن
كان المستمع في علو ونزل واداه في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته فان
قيل كيف يسمع جبرائيل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه ليس من الحروف والاصوات
قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سمعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم

[margin: نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله تلقفا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيلقيه على الرسول والمراد الخ]

فسمع له كلاما بلا صوت كما يرى بلا كم وكيف عند الاشعري رحمه الله تعالى
ويجوز ان يكون الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا
النظم المخصوص فقرأ جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا
مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام
ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لذلك المعنى القديم انتهى
وانما عبر عنه بقوله لعل لان عادة المصنفين ان يعبروا به فيما اخترعوه
للاشعار الى انه ليس بماثور فلا ينبغي الجزم بانه مراد الله تعالى وبامنه وهذا ابو
فاحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى انه من المتشابه اي بجزم بالنزول
من غير معرفة بكيفيته وهو الحق اذ مثل هذا من التدقيقات الفلسفية
لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس الانبياء عليهم الصلاة والسلام
زكية نقية فتقوى على الاتصال بالملأ الاعلى فينتقش فيها من الصور
ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي
وربما يعلو فيسمع كلاما منظوما ويشبه ان نزول الكتب من هذا والتلقف
بالقاف والفاء الاخذ بسرعة وتلقفه من التلقين وهو معروف وفي نسخة
فيلقيه بالتحتيتين والروحاني بضم الراء وقد تفتح منسوب الى الروح على خلاف
القياس والمراد بكونه روحانيا انه يلقى في قلبه من غير صوت واورد عليه انه غير
صادق على ما نزل صحفا والواحا ولا ضير فيه كما لا يخفى قوله والمراد بما انزل
معنى باسره بجملته والاسر ما يشد به الاسير واذا اعطى الاسير بقيده فقد اعطى
بكليته ثم اريد به ذلك مطلقا وقوله عن اخرها بمعنى الى اخرها وقد مر تحقيقه
والمراد بجملته ما نزل وما سينزل سواء كان وحيا متلوا اولا لانه المطابق للمقتضى
الحال فانه يلزم المؤمن ان يؤمن بما نزل وبان كل ما سينزل حق وان لم يجب
وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب للهدى والفلاح فلا يقال انه يصح حمله
على ما انزل قبل وتحت الخطاب بلا تأويل لان من امن ببعضه مؤمن بكله لعدم
القائل بالفارق وما قيل من ان الايمان بما سينزل ليس بواجب الا ان يحمل على الجميع
فلذا اقتصر عليه فلانه ما كان من الوحي ما هو خفي والتغليب لازم على كل حال الا ان يلتزم
انه بواسطة ملك ايضا فيمعزل عما نحن فيه قوله وانما عبر عنه بلفظ المضي وان كان
بعضه مترقبا تغليبا للموجود
على ما لم يوجد وتنزيلا للمنتظر
منزلة الواقع ونظيره الخ
لما تعين ان المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء السياق والسباق من ترتيب
الهدى والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه في مقابلة ما انزل قبل ولعلاقة يؤمنون على الاستمرار
المقتضى له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول هذه الآية وجهه بوجهين الاول انه
تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه ان انزال جميع القران معنى واحد
يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وما حقه الاستقبال فعبر عنهما معا بالماضي
ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني
تشبيه جميع المنزل لشيء نزل في تحقيق النزول لان بعضه نزل وبعضه منتظر
سينزل قطعا فيصير انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك الشيء الذي نزل فيستعار
صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاضمحل بهذا ما توهم من لزوم الجمع بين الحقيقة
والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة
المذكورتين يتعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار مادته هذا ما حققه قدس سره
وقد تبع في هذا الشارح المحقق حيث قال يرد على كلا الوجهين اولا انه جمع بين
الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعمهما ليكون من عموم المجاز واجاب بان الجمع
هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على ان كلا منهما مراد باللفظ وهنا
اريد المعنى الذي بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض وثانيا ان وجوب
اشتمال الايمان على السابق والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالفعل بالسالف

اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الان من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله وان اجاب بانه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك تتميما ولفظ يؤمنون المضارع مبني على الاستمرار بلا اقتصار على المضي وهذا ظاهر ان اريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين فان اريد مؤمني اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف ان من احسن منهم الان لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده ويجب عليه الايمان به تعيينا وقد خفي وجهه على الناظرين فوجهوه بما هو اشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن فر من السحاب فوقف تحت الميزاب فقيل ان وجهه ان ايمان اهل الكتاب السالف قد تحقق من قبل فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم المضي وقيل ان وجهه ان بعض المؤمنين من اهل الكتاب لم يدرك جميع القران بل بعضه فلا يحسن ان يحكم بانهم يؤمنون على الاستمرار التجددي بحسب تجدد المنزل عليه وفيه انه مطلقهم لم يدرك كمطلق المؤمنين على الاطلاق وان اعتبر الاستغراق لم يصح ذلك في الفريقين وقيل انه لا يتمشى ح المقدمة الخطابية لان تمدحهم بجمعهم بين الكتابين في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف ساير المؤمنين فلا تزوج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له ادنى تامل وفي الكشف فان قلت فهلا قيل ينزل ليطابق يؤمنون قلت لمطابقة ما انزل من قبلك وللتنبيه على ان المترقب كائن لا محالة ولان ايمانهم يتعلق بشيء قد انزل بعضه وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعنى ولو ذكر لم يطابق البلاغة نية القرآن واختصاره

اقول هذا زبدة ما ذكره القوم وفيه ان التغليب باب واحد مما وقع به المشبهة لا يتاتى في مثل قولهم حكم العمرين رضي الله تعالى عنهما ما بكذا فان المقصود الاسناد الى كل منهما استقلالا الى المجموع من حيث هو حتى يكون منهما اجزاء ملحوظا على وجه الاجمال

وانما الاستقلال

الاجمال واما الجواب عنه بان التجوز في مثله في المفرد وليس في اطلاق الاستقلال والتفصيل مستفاد من التثنية فلا يصح فانه لو كان التجوز في عمر فان قيل انه تجوز به عن الشيخين فلا يخفى بعده وان قيل تجوز به عن ابي بكر يكون كتثنية العينين الباصرة والذاهبة ومثله ليس من باب التغليب وادعاء انه بمعنى صدر الحلط من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته اقرب منه هذا على انهم كما في التلويح وغيره اشترطوا في اطلاق اسم الجزء على الكل ان يكون التركيب حقيقيا والاسم على حدة وان يكون الكل معدما بعدم ذلك الجزء حقيقة او ادعاء كالراس للانسان والعين للربيئة وهذا ليس كذلك مع انه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل لما يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه وهو كما قيل وشاء اوقد الطبع الزكي له وشبه الماء بعد الجهد بالماء • والاستعارة في الهيئة دون المادة الذي اشار اليه بقوله بلا اعتبار لمادته في الاستعارة التبعية فيه كلام في حواشي وفي كلام الكشاف اشارة الى انه يجوز ان يجعل من المشاكلة لوقوع غير المتحقق وان ذكره بعضهم على انه من بناء افكار الا انه لا يصفو من الكدر ولو قيل ان المراد به حقيقة الماضي ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة النص كان احسن من هذا الكلام كله ونظيره قوله تعالى انا سمعنا فعدل عنه قوله في الكشاف ويدل عليه قوله انا سمعنا الخ فجعله دليلا لما ذكر من وجهي التعبير بصيغة الماضي لان ارادة مجموع الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصا وقد قيل بكونه منزلا من بعد موسى صلى الله تعالى عليه وسلم لا بعضه لا القدر المشترك بينه وبين كله وقد قيد وهو عبر عن انزال بلفظ الماضي مع ان بعضه كان ح مترقبا فوجب تاويله باحد هذين التاويلين واما سمعنا ففيه تغليب للمسموع على غيره فما لم يسمع في ايقاع السماع على ان الكتاب المراد به الكل مع انه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المص رحمه الله تعالى عما في الكشاف من جعل هذه الاية دليلا الى جعلها نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما الى التاويل بل هذه احوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل الى الاية اشكال قوي لا الى اخر الاية

كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا ح وبما انزل الخ

فان السماع لم يتعلق الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله
سبيل ما ذكر في جعله غير المتحقق غاية الامر ان الكتاب اسم للمجموع
فيجب ان يراد به البعض او يحمل المفهوم الكائن الصادق على الكل
والبعض فيجب التاويل في هذه الآية ايضا ولم يحمل للتغليب بانا وانت
فعلمنا ما فيه من الاشكال ايضا وسياتي تفسير هذه الآية في محلها وبيان
ولو من بعد موسى انه من بعد عيسى ايضا عليهما الصلاة والسلام
قوله وما انزل من قبلك معطوف قوله اي يوقنون ايقانا هذا بناء على ما رجحه من تغاير الموصول الكائن
بمؤمن اهل الكتاب خاصة وما ذكره يفهم منه قصر الايمان بالاخرة عليهم
مع ان جميع اهل الكتاب يؤمنون بالاخرة فلو لم يخص بما ذكر بطل الحصر
ووصف الايقان بقوله زال معه الى الاشارة الا ما سياتي في معنى اليقين الايقان
واختلافهم بالرفع عطفا على ما كانوا وبالجر على الجنة ومن قال بانه
ليس من جنس النعيم منهم من قال انهم لا يتناكحون ولا ياكلون
ولا يشربون وانما يتلذذون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة
والسرور فان غيره لاجل النماء والبقاء وهي في غنية عنه فالحصر
على ان المراد ايقان خاص لا يوجد في سايرهم قوله وبما انزل من قبلك الكتب على
معطوف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك الخ ولم يذكر
الشريعة هنا اكتفاء بما في ضمن الكتب للاشارة الى انها منسوخة وقوله
بهما بضمير التثنية والمراد ما انزل الله وما انزل من قبله وجملة بمعنى
اجمالا وكونه فرض عين اي فرض على كل احد بعينه ظاهر والمراد بالاول
ما انزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية اي فرض على بعض غير معين
فاذا قام سقط عن الباقين لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه

قوله وبالاخرة هم يوقنون
على الكتب السالفة والايمان بهما جملة فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل واحد يوجب الحرج ويشوش المعاش وبالاخرة الخ

ما فيه من الحرج والمشقة وعدم تيسيره لكل احد وقال جلال الملة والدين يتمكن معه
في شرح العقايد العضدية يجب على الكفاية تفصيل الدلايل الاصولية بحيث
من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء
انه لا بد ان يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة
ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا
الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام
التي يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل
ودعم فيه مرابط الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم والتمييز منه سلاطين ذلك
بالهم حول الظلمة سعيا لتحصيل مرامهم خذلهم الله تعالى ودمرهم تدميرا
واوصلهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا الى الله اشكو ان في الصدر حاجة
تمر بها الايام وهي كما هيا • وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي
وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية والمعاش بفتح الميم مكسب الناس الذي يعيشون
به اي يتقوتون لان المعيشة هو الحياة وهو في الاصل مصدر ميمي كالعيشة
وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبدون بفتح الباء وكسرها اي مكلفون
قوله وفي تقديم الصلة هذا معنى ما في الكشاف وهو قوله وتقديم الاخرة وبناء
يوقنون على هم تعريض باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته
وان قولهم ليس بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من آمن بما انزل اليك وما انزل
من قبلك فههنا تقديمان تقديم الصلة وهي الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص
ايقانهم بالآخرة فان قلت هذا التقديم يفيد انهم يؤمنون بالاخرة لا بغيرها
وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الاخرة المنفي عنهم
ايمانهم بالآخرة التي يزعمها اهل الكتاب فالمعنى ان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة

وبناء يوقنون على هم تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين الخ

لا يتعدا اهالى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض بان ما عليه مقابلوهم
ليس من حقيقة الاخرة في شيء كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها
كبقية اهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي اخبر عنه بجملة يوقنون
وهو يفيد التخصيص وان الايقان بالاخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى
اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم في الاخرة جهل محض وتخييل
فارغ فان الضمير المقدم او المزيل للنفي لا يأتي لافادة الحصر وقد يأتي
للتقوي ايضا كما حقق في المعاني ففي النظم قصران وتعريضان
لا قصر واحد كما قيل وتفصيله في شروح الكشاف والمراد بالبناء
جعله خبرا لاجزء موخرا كما قيل الا ان يراد بيان الواقع هنا فان
البناء كما مر يكون مقابل الاعراض وضوع الكلمة والبنية والاخبار
لان المحمول كانه مبني على الموضوع كما يشعر به تعبير المحمول والموضوع
ايضا وما نقل هنا من انه قال بناء يوقنون دون تقديمهم لان التقديم
يكون عن تأخير واعتبار ليس بلازم هنا نقض للبناء لانه لو لم يقدر ذلك لم يقدر
الحصر المدعي وقوله من عداهم الخ توطئة لما عطف عليه وهو المقصود على نهج
اعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر مرتب لان قوله غير مطابق ناظر الى
تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر الى بناء يوقنون وجوز بعضهم فيه
ان يكون نشرا على خلاف الترتيب **قوله واليقين ايقان العلم**
قيل عليه ان المذكور في كتب الاصول والكلام ان اليقين متناول للضروري
فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم بحيث لا يزول بتشكيك مشكك
المطابق للواقع وهو يشمله ويكفي في الايقان عدم تطرق الشك والشبهة
ولذا لم يعتبر صاحب الكشاف غيره الا ان المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام

الامام الرازي والواحدي وجماعة وتبعهم المصنف رحمه الله الى انه ما يكون عن نظر واستدلال الائمة
فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى وذهب الامام النسفي وبعض
الى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقيض مطلقا وقال الامام القشيري في كتاب
مقامات الصوفية اليقين لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف
الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف انتهى **اقول** اذا كان فيه طريقان ومنه
فكيف يعترض على احد الطريقتين بالاخرى وعدم اطلاقه على الله على الاول
ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته واما الضروري فقد قال الامام لا يقال
تيقنت ان الكل اعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد بالضروري
البديهي الاولي فانه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يعم جميع
اليقينيات وهي الحدسيات والتواترات والمحسوسات الظاهرة والباطنة والمجربات والاوليات
وهي قضايا مجرد تصور طرفيها كاف في الجزم بنسبتها والمراد بالاستدلال ما ينفي
الشك والشبهة وان يكون قابلا لذلك في حال من الاحوال وان لم يلزم كون ذلك بالفعل
او دائما فيدخل بعض المشاهدات اذ قد يرد عليها الشك فعين اليقين عين ما
كان متيقنا فقط لما مر من انهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل
الضروري والمصنف رحمه الله تبع عبارة الكشاف فوقع فيما وقع الا ان يقال له معنيان وقد ايد
هذا بانه صرح به في الاحياء حيث قال اليقين مشترك بين معنيين الاول عدم الشك
فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر او حس او غريزة عقل او تواتر
كوجود مكة او دليل وهذا لا يتفاوت قوة وضعفا الثاني وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية
وكثير من العلماء وهو ما لا ينظر فيه الى التجويز والشك بل الى غلبته على القلب
حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوي اليقين باتيان الرزق فكل ما غلب
على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذه قوة وضعفا ظاهر وهما قيل عليه ايضا

طيبي
شيخ زاده
سيوطي

بنفي الشك والشبهة عنه
نظرا واستدلالا ولذلك
لا يوصف به علم الباري
ولا العلوم الضرورية
والآخرة الخ

انه منا لما ذكره في تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين اي الرؤية
التي هي نفس اليقين فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين
فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضروري فناقض نفسه
وليس بوارد اما على القول الآخر فظاهر واما على ما اخترناه هنا فيدفع ايضا
فان الشيء قبل رؤيته يكون يقينا فاذا شوهد وصار ضروريا انتقل
الى مرتبة من العلم اعلى من الاولى والعلوم شيء واحد واحوال متعددة
كاحوال الدنيا في الآخرة غايته ان في قوله اعلى مراتب اليقين تسمحا على انه
بمعنى اعلى من جميع مراتب اليقين كيوسف احسن اخوته وظن الفرق بين اليقين
والايقان وهم قال الجوهري رحمه الله تعالى اليقين العلم وزوال الشك يقال منه
يقنت بالكسر يقينا وايقنت بالكسر يقينا وايقنت واستيقنت كلها بمعنى
وما ذكره المص رحمه الله تعالى مطابق له ولما في الكشاف فتدبر **قوله والآخرة تانيث**
الآخر اي الآخرة تانيث آخر اسم فاعل من آخر الثلاثي بمعنى تأخر وان
لم يستعمل ويسمع من العرب كان الآخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه
والآخرة صفة في الاصل كالدنيا فانها فعلى صفة ايضا من الدنو وهو
القرب فغلبت ما يقابل الآخرة قال الزمخشري الغلبة تكون في الاسماء
كالبيت يكون على الكعبة والكتاب وفي الصفات كالرحمن وفي المعاني كالحوض
بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وقد فرق بين ما
غلب من الصفات على موصوف معين لكثرة جريه عليه بذلك خرج عن الوصفية
في الجملة كاسماء المكان والزمان لان اصل الصفة ان توضع لمعنى قام بذات
غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسماء كالاجرع والابطح بحذف الموصوف
وعدم جريه عليه حتى يتبادر منه الذات فصارت مرة الاسماء الجامدة ومنها ما

اي الآخرة تانيث آخر اسم فاعل من آخر صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها فغلب الخ

ما اشتدت غلبته حتى الحق بالاعلام وما لم يصر علما قد يلمح اصله فيوصف به
وقد يترك كما يقال الدار الآخرة والحياة الدنيا الا انه قليل كذا قرره قدس سره
تبعا لغيره فيه وقال الرضي الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج
بها عن مطلق الوصف بل عن الوصف فلا يطلق على كل ما وضع له ولا يتبع
الموصوف فلا يقال قيد ادهم وفي حواشي الشريف فيه ان خصوصية الموصوف صارت
بالغلبة في مفهوم الوصف مع ملاحظة فرد اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه
على غيره ولا على عينه ايضا اذ يصير معنى ادهم قيد فيه دهمة وهذا منه يقتضي
امتناع اجرائه على الموصوف وما فرعه يقتضي جوازه فبين كلاميه تعارض ولذا اعترض
به عليه واجيب بان ما هنا هو الواقع في نفس الامر وما ثمة لعدم الاعتداد بالنادر وتنزيله
منزلة العدم فلا تعارض وهو تلفيق بارد والحق انه لا تعارض راسا فان المذكور
هنا غلبة الوصفية وثمة غلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثاني لانه
يستعمله من لم يخطر بباله معنى الدهمة اصلا فلا يجري الا على خلاف الاصل بضرب من التاويل
كرجل اسد **قوله فغلبت كالدنيا** غلبت بفتح اللام وتخفيفها والدنيا حقيقتها ما على الارض
من الهواء والجو وقيل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة فهو الراجح و
على اجزائها مجاز وهي صفة من الدنو اي القرب لسبقها الاخرى او لقربها من الزوال
وكونها صفة للدار ليس بلازم فقد وصف بها النشأة ايضا كقوله تعالى ينشئ النشأة
الآخرة وقد تضاف الدار لها كما في ولدار الآخرة خير اي دار الحياة الآخرة وقد يقابل الآخرة
بالاولى كقوله له الحمد في الاولى والآخرة **قوله وعن نافع** التخفيف هنا حركة الهمزة الى الساكن
قبلها واسقاطها وهو نوع من انواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة لبعض العرب اختص
برواية ورش بشروط كما في كتب القراءات ونقل السفاقسي هنا فنقل المص له عن نافع فيه مخالفة
الآن يقال انه ظفر برواية عنه ثم ان الواو اذا ضمت غير عارضة كما فصل في العربية

انه خففها بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يوقنون بقلب الواو همزة لضم قبلها اجراء لها مجرى المضموم منه في وجوه ووقتت ونظيره قوله الخ

يجوز باطراد ابدالها همزة كما قيل في وجوه جمع وجه واما ابدال الواو
هنا همزة فلمجاورتها للمضموم اعطيت حكمه وهو من احكام الجواز كما قيل
قد يؤخذ الجار بظلم الجار على ما فصله ابن جني في كتاب الخصايص واستشهد له بما ذكر
من البيت ومحل الشاهد فيه المؤقدان ومؤسى فانه هارويا بالهمزة
كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة طويلة من الوافر لجرير يمدح بها
هشام ابن عبد الملك اولها عفا النسران بعدك فالوحيد ولا تبقى
لجدته جديد ومنها نظرنا نار جعدة هل نراها ابعد غال ضوءك ام همود
لحب المؤقدان الى مؤسى وجعدة اذ اضاءهما الوقود ومنها
تعرضت لنا فقالت جعادة اى مرتحل تريد فقلت لها الخليفة غير شك
هو المهدى والحكم الرشيد ومنها هشام الملك والحكم المصفى يطيب اذا
نزلت به الصعيد يعم على البرية فضل نضل وتطرق من مخافتك الاسود
وان اهل الضلالة خالفوكم اصابهم كما لقيت ثمود واما من اطاعكم فيرضى
وذو الاضعان فيخضع مستقيد والقول بان الشعر لابي حبة النهيري غلط
نشأ من ان هذه القراءة مفردة له وموسى وجعدة ابناه والشاهد فيه
في موضعين كما مر واللام في قوله لحب لام القسم وحب فعل ماض اصله حبب
بزنة كرم فادغم ويجوز فيه نقل ضمة العين الى الفاء فيكون الحاء مضمومة
ويجوز بقاؤها على الاصل من الفتح وقد روى بالوجهين هذا البيت وغيره
كما في كتب العربية وهو فعال من المدح بمعنى ما احبه وهو جار في حكم نعم ولذا
لم يؤت بقد بعد لام القسم النار نار القوى او السفر قيل والاولى او لى
لانها التى يمدح بها وكنى باضاءة الوقود عن الاشتهار والوقود بضم الواو مصدر
وبالفتح ما يوقد وقد رويا هنا موسى وجعدة عطفا بيان او بدل من المؤقدين

ونظيره قوله لحب المؤقدان الى مؤسى وجعدة اذ اضاءهما الوقود او الكل الخ

المؤقدين المثنى الواقع فاعلا للحب كذا قالوا والظاهر ان موسى هنا هو المخصوص
بالمدح واعرابه معروف واذ اضاءهما بدل من موسى وجعدة ايضا كقوله تعالى
واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت **قوله والجملة في محل الرفع** اولئك مبتدأ
خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما مستأنفة واما خبر عن الذين الاول او الثاني
وجوز ان يكون اولئك وحده خبرا وعلى هدى حال وان يكون اولئك بدلا من الذين
والظرف خبر واولئك اسم اشارة يمد ويقصر ويزاد في رسم الواو للفرق بينه
وبين اليك الجار والمجرور ورد كلام المصنف رحمه الله ظاهر غنى عن الشرح وقيده بالفصل
لانه على الوصل ليس بمبتدأ كما مر وقوله خبر او خبر بعد خبر عن لفظ الجملة وعدل
عن قول الزمخشرى الذين يؤمنون بالغيب الى قوله الخ المؤصلين اشارة الى ان
ما فيه من الاهمال وان اعتذر له بان اقتصر على الاقوى واشار الى الوجه الاخر فيما بعد
لانه اخصر وافيد ولا وجه لما قيل من ان قول المصنف فكانه الخ انما ينتظم على غير مسلكه
كما لا يخفى وهذا ايضا وان كان علم مما مر الا انه ذكر توطئة لما بعده من تحقيق
الاستئناف واحد الموصولين وان شمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما كان فصل الاول
يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف تركه لظهوره
لان القرينة العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الاشارة الى ان الفصل اولا وبالذات
انما يتعلق باحد الموصولين والثاني منفصل بتبعيته وفي التعبير بالموصول لطف كما مر
قوله وكانه لما قيل هدى للمتقين قيل عبر بكان اشارة الى انه امر فرضى
غير محقق اى لما خصهم بالهدى فقط او بالهدى والايمان بالغيب كما يدل عليه
اللام الجارة نشأ منه سؤال وهو ما بالهم الخ واجيب بقوله الذين الخ اى جيئ بما لم
استحقوا اى بلطف بهم ويخصوا بالكريم العاجل والاجل لانهم استحقوا ذلك
لتايدهم واعمالهم فالتلك للسبب لا وصفا ولا يخفى عليك ان قول المصنف خصوا بذلك منهم

اولئك على هدى من ربهم ان جعل احد الموصولين منفصلا عن المتقين خبر له فكانه الخ

فالمراد به هداية اهل التقوى او هداية المتقين المؤمنين بالغيب كذا وقع الا الذين
يؤمنون الخ محتمل للموصلين ولكن فقط لعدم ذكره لصلة يؤمنون فاجمله
ليشمل ما اشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف وقيل كانه لما قيل هدى
للمتقين لانه العمدة في منشئ السؤال خصوصا اذا كان الوصف مؤكدا فلا يرد عليه
ما توهم ان مدعاه شامل للوجهين وما ذكره قاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب
فقط مبتدأ فيحتاج ان يعتذر له بما قيل من ان في جعل الذين الثاني مبتدأ تكلف لا يرتضيه
المحققون ولذلك اخره الزمخشري واشار في تقريره الى انه مجرد احتمال والملخص ادخله
في صدد كلام الايجاز اشارة الى جوازه وتركه في التفصيل والبيان ايماء الى انه غير مقبول عنده
لان الموصول الثاني اتحد بالاول بحسب الذات فحقه ان يجري على ما جرى عليه
الاول فان قطع وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل منه تعلق الحكم
بالوصف الذي يتضمنه المبتدأ تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه وضيعت فائدة
الاستيناف ايضا بلا داع مع تكراره وان جعل تعريضا به كان فائدة مطلوبة تبرز تركيب لها
في خلال الظ والوجه فيه انه لما عبر عن المؤمنين بانهم جامعون في الايمان بين المنزلتين قابلهم
بهذا الاعتبار من انفرد باحدهما وهم كفار اهل الكتاب فعرض بان ظنهم انهم على الهدى
ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح تخييل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين امنوا به
والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا فيه فالجملتان
متجانستان بحسب المعنى وان تقابلتا في اثبات الايمان وسلبه توافقتا في الظرف ليسوا على احد
العطف بينهما فان الاولى في وصف الموصوف بكمال الهداية للمؤمنين به والثانية لسلب
الاهتداء عن طائفة اخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب هدى للمتقين صفة
وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متنافيتان غاية التنافي فيه ان سلب كونه هدى لغيرهم ليس
كمال له فلا ينافي ما مر من ان اوصافه الفاضلة التي يشد بعضها بعضا بخلاف سلب

كانه

الاهتداء عمن لم يؤمن به لما فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصولات بالذات
كان الاولى بالثاني ان يعطف على الاول تقسيما للمتقين فان جعل مبتدأ
بلا تعريض فقد ترك الاولى بلا سبب وفاتت ايضا نكتة السؤال المقدر وكان
التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظ لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد
التعريض كان اظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض وتعين
ان يكون بالقياس الى البعض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية
في خلاف الظ وهذا زبدة ما حققه شراح الكشاف وارتضوه وفيه بحث لما سيأتي
مما يأباه ولانه اذا عطف على اول الكلام من قوله الم الخ على انه من الاول الى هنا
في وصف الكتاب وكماله والمعطوف عليه في صفة من امن به وبما فيه من حيازة خير الدارين
كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يمتثله في الخير والامان فان التنافي بين الرسالة
والمرسل اليه ان لم تكن تامة فليست بخفية وانما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب
وما بعده بان يعطف على جملة هدى للمتقين كما صرحوا به واما قولهم لعل في هذا الوجه
انه يجعل اختصاصا بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه السلام
وهم ظانون انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال انه ليدفع التكرار بين هدى للمتقين
وعلى هدى لا تأويل له بجعله من صفات الكتاب ولو سلم فليس ما اليه اذ ليس هاديا لهم حتى يلزم
انها ليست صفة كمال له بل لان معناه لا ينال الهدى والفلاح بدونه وان قرأوا الكتب السماوية
ومحصله انه لا نافع سواه وكونها صفة كمال اظهر من ان يخفى واما جعله من عطف القصة
على القصة من غير ملاحظة خصوصيته فيأباه ان الانسب عطف ان الذين كفروا عليه كما ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم كما في الكشاف قوله ما بالهم خصوا بذلك البال يكون بمعنى القلب والخاطر
والشأن والحال والمراد الاخير وما استفهامية خبر او مبتدأ وبالهم خبر او مبتدأ اي ما الحال
والشأن الذي خصصهم فجملة خصوا مفسرة او عطف بيان او بدل من البال او حال

فائدة

وذكر الفاضل في سورة آل عمران انها حال لا غير وانها لا يجوز اقترانها بالواو
لانه لم يسمع كما في قوله ما بال عينك منها الكحل ينسكب واعترض على الزمخشري
في قوله ما باله وهو امين ويرده قول جرير ما بال جهلك بعد الحلم والدين وقد علاك
مشيب حين لا حين وسيأتي هنا تحقيقه ان شاء الله تعالى اذا اقتضاه الحال
وخصوا مبني للمجهول وابهم قوله بذلك الامر وقال قدس سره اي ما بالهم مختصين
بذلك وهم احقاء به فمآل السؤال الى انهم هل يستحقون ما ثبت لهم من الاختصاص
والجواب اشتمل على هذا الحكم المطلق مع تلخيص موجبه وقد ضم فيه الى الهدى نتيجة
تقوية للمعنى اللغة التي تضمنتها بنكيره كانه قيل هم مستحقون للاختصاص بسبب الصفات
الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تاكيد النسبة ببيان علتها وقد يقال
المقصود من السؤال هو سبب اي ما سبب اختصاصهم فقط الا انه بين في الجواب
مرتبا عليه سببه فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تاكيد الجملة وربما قيل
قصد به مجموع الامرين اي هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكون كذلك
وقال في شرح المفتاح فان قلت اذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين اختصوا او ما بالهم
اختصوا كان معناه اي اسباب اخذت في شانهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا
بها فكان سؤالا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة على السبب قلت الكلام النوع مشتمل
على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم الاشارة الدالة
على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس واليه الاشارة بقوله
واجيب الى آخره واورد عليه ان بين كلاميه تعارضا فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح
سؤالا عن سبب الاستحقاق وهنا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب الاشتمال
على علة الاستحقاق مستغنيا عن التاكيد وهو وان كان معقول المعنى غير معهود بين اهل
المعاني الجواب جملة اسمية وهي من جملة المؤكدات عندهم اول ما في شرح المفتاح

هو الحق الحقيق بالقبول لان منطوق السؤال الذي قدروه صريح فيه بل لا يحتمل غيره
بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجوه المحتملة التي تضمنها الكلام واقتصر في شرح المفتاح على ما
هو الحق عنده فتدبر قوله فاجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الآيات اورد عليه انه
اذا فصل الموصول الاول لكان تكون الجملة معطوفة على ما سبق للجواب السؤال والآيات يجب
الفصل ورد بانه لا يرد عليه لان قوله اجيب ينادي بان مراده بيان حاصل المعنى على تقدير
فصل الموصول الاول وحاصل الجواب ان تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق ربهم
متميزين عما سواهم خصهم بهداية الكتاب على الوجه الاتم وقد عرفت ان عبارته شاملة
للوجهين الا ان ما ذكره بناء على ما وقع في نسخته كما حكاه هو واجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى
والذي عندنا الذين يؤمنون فقط بدون ذكر الغيب فالايراد باق بحاله وان كان الواو تكون
للاستئناف استينافا فيقصد بها الكلام المنقطع كما ذكره في المغني ومثل له بقوله تعالى لنبين لكم ونقر
في الارحام ما نشاء ونحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن فيمن رفع الا ان المراد
به الاستيناف النحوي لا البياني كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن صنيع الزمخشري في ان ضعف
هذا الوجه واخره المص رحمه الله تعالى غلطه وقع فيما وقع فيه قوله والا فاستيناف
اي ان لم نجعل احد الموصولين مفصولا فموصولا بما قبلهما فالجملة ح مستانفة اما
استينافا نحويا لا يقدر فيه سؤال اصلا او بيانيا وفيه نظر ولما كان ما قبله مستلزم
له فهو مستفاد منه وفي ضمنه حتى كانه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقتضي لترك
العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات المؤمنين الدال عليها
بالموصولين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية للربط
بالفاء وهذا غفلة عن قوله كانه بالتذكير اي الكلام وفي نسخة كانها اي الجملة
قوله او جواب سائل انما هو معطوف على قوله نتيجة اي ما سبب اختصاص الموصوفين
بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل فاجيب بانه تمام رسوخهم على كمال الهدى منه تعالى

لا محل لها وكانه نتيجة الاحكام
والصفات المتقدمة
او جواب الى

قال ما للموصوفين بهذه الصفات
اختصوا بالهدى
ونظيره الى

والهدى منه توفيق واعانة بلا مرية والظان يقال في تقريره ان مطابقة سبب اختصاصهم
مالانتفاع بهذا الكتاب انه تعالى قد قدر في الازل سعادتهم وهدايتهم فجبلهم
على الهدى والسعيد سعيد في بطن امه لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذى
هو اعظم المطالب فيندفع ما قيل عليه في شرح الكشاف من ان هذا جدا احتمال لظهور
ان ليس لهذا السؤال اعني للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى
زيادة توجه ولا للجواب بان اختصاصهم بالفوز والهدى غير مستبدع ولا مستبعد كثير فائدة في
وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى بعينها وكذا ما قيل من انه لا وجه للسؤال الآن الاوصاف
التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل كانه قد غفل عن اقتضائها
فالقائل فلذا اجاب باعادة المدعى بعينه تنبيها على ان التأويل فيه يرفع ما دونه السؤال
الا انه غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة دفعا لشناعة التكرار
وهذا زبدة ما قاله الفضلاء تبعا للمدقق في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه
نعم هو لخفائه لا ينافي مرجحيته وسيأتيك عن قريب ان شاء الله تعالى ما يثلج صدرك
وتقر عينك وقيل ايضا ان المعنى الشرعي للتقوى مشتمل على الجواب ومغن عن السؤال
فتدبر قوله ونظيره احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان
هذا خلاف ما في الكشاف حيث قال اعلم ان هذا النوع من الاستيناف يجيء تارة
باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك قد احسنت الى زيد زيد حقيق
بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك احسنت الى زيد صديقك القديم اهل
لذلك منك فيكون الاستيناف باعادة الصفة احسن وابلغ لانطوائها على بيان
الموجب وفي التلخيص وتبعه السكاكي وغيره من اهل المعاني قال المحقق يعني النوع
المشتمل على اعادة ما عنه الحديث جوابا عن سؤال سبب الحكم بخلاف النوع الذى
لا يكون كذلك كقوله قال لي كيف انت قلت عليل. سهر دائم وحزن طويل. فان قلت

الاعادة من قبيل
فان قلت الاعادة باسم الاشارة من اي قبيل هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل
بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستيناف ههنا سواء
وقع على الذين او على اولئك وارد على الوجه الاول الاحسن لكن في الكلام لا يزيد على اعادة
الدعوى ورده المدقق وقال اراد انه جواب عن سؤال استحقاق السبب اليه فاذا قيل
احسنت الى زيد احسن ان يقال هل هو حقيق بذلك فان اجيب بذكر اسم فقد ذكر تاكيد جملة
على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب بذكر صفته افاد الحكم المطابق مع بيان سببه القائم مقام
تاكيده وليس ما نحن بشيء اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا
لتصور سبب مخصوص بعد العلم بان هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد
حقيق بالاحسان اذ لا يفهم سبب مخصوص اصلا وقد يتوهم انه على الكلام في اعادة الاسم
ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فاجيب لي وقوله فان اسم الاشارة في الافعال
المطول
المطول انه كلام مختل فان الحكم المثبت لزيد في المال المذكور فهو احسان المخاطب
اليه وليس بعد هذا سؤال عن المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو اعلم من غيره باسباب
افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك لو كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اورد ان يعلم غيره هل يعرف
ذلك لكنه عما نحن فيه بمراحل فالصواب تقدير هل هو حقيقي بالاحسان اقول ان هذا انجبر
فيه لبصيرة النقادة فان ما ذكره قدس سره من الايراد اورد عليه بعينه لان ما ارتضى
تقديره ان كان من المخاطب اعني المحسن ورد عليه ما اورده وردت بضا
فيحتاج الى ادعاء النسيان او قصد الامتحان وان كان من سامع غيرهما صح ايضا قصد
فيما ذكره الفاضل وهو بما اذا احسن اليه على ان يكون احسن ماضيا مجهولا لا مضارعا
معلوما وقد جوزه فيه فادعاء انه غير صحيح كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء
ربما يتكلف في دفع ما اورده الشريف ويقال يجوز ان يكون السائل هو السامع
لا المخاطب فيكون الاستيناف جوابا لسؤال الح لا وجه له واما ادعاء انه تكلف فكانه نشأ

من الخطاب فهو صلة يقتك اذ به يقتضي ترك الخطاب وان يقال صلة يقم
ونحوه ويوجه بان السوال العدوم التصحيح به لم ينظر اليه وطبق
اخره على اوله وقد اورد عليه مثله بعض المتاخرين على الالتفات في سورة الفاتحة
وهو مافيه ثم ان ما اورده قدس سره هنا مندفع ايضا بان السوال عن سبب
الاحتشاء لا الاستحقاق والاحتشا فلا شك في ان كونه حقيقا به سبب معين من اسبابه
غاية الامر ان هذا السبب ولا ضير فيه على ان لكان نعوان فى احسنت الى زيد
لم يقصد به فائدة الخبر لانه من لغو القول بل لازمها وهو علمه بذلك فالسوال
من المخاطب سوال عن علمه ومعرفته ايضا من غير نشيا ولا امتحانا كما لا يخفى على الفطرة
السليمة او يقال ان هذا السوال يلوح به غرض الكلام من غير نظر لسائل
معين والنظم المنزلة تكلف بحر تكلفات اخرى الا ترى ان ما في هذه الاية الكريمة
لا يصح ان يقدر السوال فيها من رب الكلام وهو تعالى مسبب الاسباب العالم بساير
الخفيا ولا من الملقى اليه الكلام اولا وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون لعلمهم بانه
لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسلم الهدى من اصلها
فلا يسأل عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون فيتدبر مثله قوله فان
اسم الاشارة ههنا في الكشاف في اسم الاشارة الذي هو اولئك
ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكور قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال
التي عددت لهم كما قال حاتم • ولله صعلوك يساور همه • ثم عدد له
خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله • فذلك ان يهلك فحسنى
ثناؤه • وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما • قال قدس سره تبعا
للشارح المحقق قد توهم ان الايذان المذكور مختص بما اذا وقع
في الاستيناف اولئك والصواب انه جار على الاوجه الثلثة وذلك ان اسماء

منزلته

ان اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى محسوس مشاهد والى ما ينزل
منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات الجارية على المتقين مميزة لهم جاعلة
اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم
من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام
في ترتيب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية بخلاف الضمير فانه راجع
الى الذات وليس فيه ملاحظة اوصافها فان قلت قد تقدم منك في قوله لكون يوقنون بها مع
الخطاب دل على ان العبادة له لذلك التميز ما يدل على ان في الضمير ايذانا في
الجملة وسبق الكلام ههنا ينافيه قلت اذا حمل التنوين في ايذانا على التعظيم
زالت المنافاة انتهى وفي شرح المفتاح انه من اللطائف الداعية لان يورد بعد
الاشارة للتنبيه على ان المشار اليه انما استحق ما ذكره بعده لاجل الصفات السابقة
الا انه من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وقد قيل عليه انه من لطائف كون المسند اليه
اسم الاشارة لا من اللطائف الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل بالموصول ايضا ولذا لم يعده
السكاكي من الدواعي وذكر في المثال المذكور داعيا آخر يعني كمال العناية بتميزه
وتعينه لما اتصف من المحامد هذا زبدة ما ذكروه وفيه بحث من وجوه الاول
ان ما ادعوه من انه جار على الاوجه الثلاثة وتخصيصه توهم فيه خطأ لانه على وجهي
الابتداء بالموصول الذي هو بمعنى الوصف المفيد للعلية كما صرحوا به لا وجه للعدول
الى اسم الاشارة لاجل الاشارة لاجل ذلك لسبق ما يفيده ولا يقتضي التاكيد فتعين
لكمال العناية كما في المفتاح فما عدوه توهما هو النظر السديد الثاني ان سوال قدس سره
وجواب ليس بقوى لان ما مر في الكشاف من العدول الى الخطاب الى الضمير مطلقا في اولئك
خطأ ايضا فتامل الثالث ان ما اورده عليه مدفوع بما ذكر في حالة الاضافة من ان الداعي من الموصول
اليها اذ لا يكون الى احضاط طريق سواها اصلا وطريق سواها اخصر واسم الاشارة اخصر

ابن كمال في شرح المفتاح

بصفاته المذكورة وهو ابلغ من ان يستانف باعادة الاسم وحده لما فيه الخ

فترجيحه ظاهر على ان ما ذكر ليس بعائد راسا فتدبر **قوله كاعادة الموصوف** اى عادة المستانف عنه المذكور اولا بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه العبارة اخصر واحسن من قول الكشاف من اعادة من استونف عنه الحديث او اعادة صفته لما يرد عليه من ان الصفة لم تذكر اولا حتى تعاد وان اعتذر له بان المراد به اعادة ذكر من استونف عنه الحديث باسمه او بصفته اذ هو مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعد ما ذكر فسمى الاستيناف مثل لا يجيء باعادته بصفته باحسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الاوصاف حقيق بالاحسان معترضا على المص بان مثاله لا ينال المحتمل الا في المناب لان يمثل بما ذكره **قوله لما فيه** اى لما في الاستيناف باعادة الصفة الدال عليها اسم الاشارة من البيان المقتضى للحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية لترتب الحكم عليه وقوله وتلخيص بالجر معطوف على بيان والتلخيص هنا بمعنى الاختصاص اى اسم الاشارة اخص من تلك الصفات والمواعيد وقوله الموجب له اى المقتضى لاستحقاقه تفضلا منه كما قال تعالى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى وهدى لا كلام فيه انما الكلام في الايجاب عليه تعالى بمعنى الحقوق الذى ذهب اليه المعتزلة وليس بمراد **قوله ومعنى الاستعلاء في على** الاستعارة في الحرف تبعية متعلقة وهو المعنى الكلى الشامل له كما حققوه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى على والتمثيل ضرب المثل والاتيان بمثال ومطلق التشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه وانما النزاع في الاستعارة التبعية هل تكون تمثيلية ام لا فذهب الفاضل المحقق العلامة الى جوازه تمسكا بما صرح به في مواضع من الكشاف كما صرح به هنا وقد سبقه اليه الطيبى وقال انه مسلك الشيخين الزمخشرى والسكاكى ولم يرتضه المدقق في الكشف واول ما في عباداتهم وتبعه

من بيان المقتضى وتلخيص فان ترتب الحكم على الوصف ايذان بانه الموجب له ومعنى الخ

هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من الخ

كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع باستقرار المظروف في الظرف بجامع الثبات فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية وانما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم يسرى اليه بتبعيته كما حقق في موضعه سيد قدس سره

مطلب المعركة العظمى بين الفاضلين

262

وتبجح فيه السيد وشنع على الفاضل كانه ابو عذرته وهى المعركة العظمى التى عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل ما هو اشهر من قفا نبك قال قدس سره بعد ما ذكر قول الزمخشرى معنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشىء وركبه الخ يريد انه استعارة تبعية شبه فيها تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقوله مثل اى تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به وابراز وجه الشبه بصورة في المشبه به ثم انه قدم هنا تصوير وجه الشبه اعنى التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذى هو التمسك لانه المقصود الاصلى بالقياس اليه ومن الناس من توهم ان الاستعارة في على تبعية تمثيلية قال اما كونها تبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وبتبعيته في الحرف واما كونها تمثيلية فلكون كل من طرفى التشبيه حالة منتزعة من عدة امور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب ونظايره فلا يكون مشبها به في تشبيه مركب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء في هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف الحاصل ان كون على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعارة مشبها به وان تركب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعا واجيب عنه بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركيبه بل يقتضى تعددا في مأخذه وهو مردود بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من اشياء متعددة فلا يخلو من ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذا كل من واحد منها بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما ان لا يكون لا هذا ولا ذاك

الباطل ونحوه هو على الحق وعلى الباطل وقد صرحوا بذلك في قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل واقتعد غارب الهوى
كشاف رحمه الله

فاذا قلت رايت اسدا يرمى فقد صورته وشجاعته بصورة الاسد وجراته
سيد قدس سره

فلا يخلو اما ان ينتزع

وهو ايضا باطل اذ لا معنى ح لانتزاعه من تلك الامور المتعددة على انه صرح

على ان هذا الزاعم قد صرح في نفس قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا

بانه وهو لا يشتبه على ذي مسكة واعلم ان قوله على هدى يحتمل الثلاثة

وجوه الاول تشبيه تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب الثاني تشبيه هيئة منتزعة

من المتقي والمهدي وتمسكه به بهيئة منتزعة من الراكب والمركوب

واعتلائه عليه فيكون تمثيلا مركب كل طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ

التي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة

وما عداه تابع له ملاحظة في ضمن الفاظ منوية وان لم يقدر في نظم الكلام

وبينهما فرق فليس في على استعارة اصلا بل هي على حالها لو صرح بتلك الالفاظ

الثالث ان يشبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة التخييلية هذا زبدة ما ارتضاه

ومن الفضلاء من رده وانتصر للسعد سعد جده فقال هو ممنوع

اما المقدمة الثانية فان الاستعلاء المطلق متعلق لمعنى مطلق كلمة على

لكن خصوصياتها متعلقات خاصة مثلا هنا استعلاء الراكب على المركوب

استعلاء ملتبسا بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان متعلق معنى

الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى بنوع العرف

وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على هذا اللزوم العام للخاص ويجوز

تفسيره بذلك عرفا ولا شك ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء الخاص

فان قيل انه مقيد لا مركب قيل نعم لكن في حواشي المطول لو ذكره الترشيح

خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيدا به بدون تركيب لانه

اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه

ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون

263

فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه

بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا مقيدا بقيود غاية الامر ان يكون الموضوع متعددة

بازائه لفظا مفردا والحاصل ان معنى الحرف في ادائه يحتاج الى الفاظ

كالمعنى المركب الا ان المقصود الاصلي فيه تشبيه المقيد دون القيد وفي المركب المجموع

واما المقدمة الاولى فهو ان مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من امور

متعددة بمثلها ومعنى انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها

بها ولا يخفى انه يجوز ان يكون شيء بتمامه منتزعا من مجموع قائما به بدون التركيب والتكرار

وبلا قيام بكل جزء كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودها

وكذا جميع الاعراض التي لا تتجزى في محالها كما حقق في الكلام فعلى هذا يجوز ان

الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بهذا الوجه وينتزع منه الامور

المتعددة كما مر فان معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار

قائمة بينهما مسببة عنهما ولا يضره انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصدا بالفاظ

كثيرة او التفصيل والتركيب في المأخذ لا في نفسه وما ذكروه من ان الوجه مركب في التمثيل

فباعتبار الأخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينزع كيفية

من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى مثلها نعم لا تجري الاستعارة التمثيلية بالمعنى

المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة مفصلة بلا تصرف في الاجزاء

كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ان يراد مجموع اراك متعددا في امر كذا وقد اعترف

بذلك جدا والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الامور المتعددة ولا يجري

فيه معنى التشبيه في الفعل المركب قصدا على انه ينبغي ان يعلم ان معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور

في الآية بعيد غير ظاهر فانه لا يقصد بها تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بتلبس الراكب بالمركوب

في استقراره عليه ايضا لا وجه لاعتبار الفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على على الهدى

وجعله خبرا عن اولئك المشار به للمتقين مع ان الهدى واولئك من اجزاء المشبه
فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما تطوى في الاستعارة بحيث لا يكون
في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم الا انه يكون منسيا في الاستعارة
منويا في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي البحران الاية فان البحرين مستعملان
في معناهما الحقيقي وقد اريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا يقدر اللفظ الا
في مجرد الارادة فكذا بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة قلت الفرق ظاهر فان
التشبيه قد يكون ضمنا مكنيا كما في قوله فان تفق الانام وانت منهم الى ان مجموعه
مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك في الانواع من بني جنسه فقوله وما يستوي البحران الاية
ايضا مفيد للتشبيه غاية الامر ان اعتبار لفظ المشبه بهما بغير نظم الكلام بخلاف قوله
اولئك على هدى فان المجموع ليس كناية عن الاستعارة فان التشبيه منسي فيه اصلا وبالجملة
لا وجه لاخول على على الهدى وايضا الاستعارة مجاز اي كلمة على مستعملة في غير معناها
لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر الفاظها ولم يقدر بعد اعتبار التجوز بقي ههنا اشكال
على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين
المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر موضع امر بازاء
الحالة حتى يصرف عنها الى اخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما
ينصرف فيه بالتجوز واما الهيئة التركيبية فموضوعة بازاء الاثبات والنفي وظاهر
انه لم يقصد التشبيه فيه فلا يجوز فيه اذا عرفت ما تلوناه لك وهو زبدة ما في هذا المقام
والذي يخطر بالبال بعد طي مشقة القيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف
واحد اذ لا خلاف في ان التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركيب الطرفين
حقيقة وان التمثيل الاخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب
بعد الاتفاق على انه لا يلزم فيه التصريح باجزائه لفظا ولا تقديرا فذهب الشريف

الشريف الى انه يشترط فيه ان يكون اجزاؤه مرادة منوية فلا يكون ما نحن فيه عليه حقيقة
من الحرف ونحوه مما هو عمدة المعنى المجازي استعمالا في معنى مجازي بل
والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا ولا يشترط المذكور مع ما يدل عليه بالالتزام
من طرفي التشبيه وما يتمهما مجوزا فيه والا لم يصح دخول على على الهدى كما مشى عليه السعد
ومن مشى على جادته فالنزاع كاللفظي واما الاشكال الذي اورده ولم يجب عنه
فقد استصعبه بعض المتاخرين فيه فدفعه ان اللفظ المركب له هيئة ومادة دالة
على معنى مجموع مركب موجود في الخارج ومجموع المادة والهيئة موضوع له بالوضع
الشخصي او باوضاع مفرداته على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرف فيه لا الهيئة
فقط ولا المفردات وسنحققه في محله ان شاء الله تعالى نعم يرد على ما مر ان
الاستعلاء لهذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلو لا طلبه وهي قد اشتهرت
بهذا المعنى وتمكنهم بمعنى ثباتهم ودوامهم فعطف الاستقرار عليه للتفسير وتوضيحه
قوله بحال من اعتلى الشيء وركبه فيه تسامح والاصل تمثيل حالهم في تمكنهم واستقرارهم
بحال من اعتلى الى ان قلنا ان التمثيل معناه المشهور وتمثيل تمكنهم بالاعتلاء
على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما اسلفناه ووجه الشبه
ايصاله الى المقصد الاعظم في الدارين قوله وقد صرحوا به في قولهم اي صرحوا
بالتمثيل فانه استعارة لم يصح فيها وان كانت مبنية عليه او المراد صح فيه بالركوب
المرموز اليه في التبعية لان معنى امتطى ركب كما سيأتي وقال قدس سره انه لما ذكرا استعارة
على المتمسك بالهدى وامتثاله تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استعارة فازال الموضع
بان هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرحوا به وجعلوه لا زم التمثيل في مواضع مقصودا
اخرى وعدل عنه قوله في الكشف وفيه اشارة الى ان التشبيه هناك ضمني لان الاستعلاء
لا ينفك معناها لما فيه من الخفاء كما لا يخفى قوله امتطى الجهل والغوى واقتعد غارب الهوى
وغوى
اصل

باللام معرفا

هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض لغوى بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوى وان كان
والالف وكانه تحريف لان الغوى كالهوى فى الحرف فيجعل بمعنى الغواية
له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغى والتجاوز وهو اصله الشايع في كلام الفصحاء
قال الا لا يجهلن احد علينا . فنجهل فوق جهل الجاهلينا . وورد ايضا فيما يقابل
العلم كما هو المستعمل والتصريح بما ذكر اما في صورة التشبيه كقولهم جعلوا الغواية
مركبا فانه في قوة قولك الغواية مركب اى كالمركب واما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد
غارب الهوى شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب
ورشح بذكر الاقتعاد فانه من قتعد بمعنى ركب وهو في الاصل افتعال من العقد
والغارب كما في كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استعير حبلك
على غاربك [illegible] مقدم السنام او ما يعلوه راكب البعير من مطلق الظهر وهو المراد
الكناية هنا فمن فسره بما قبله وقال ان فيه اشارة الى شرف امر تكلب الهوى على السقوط
لم يصب واما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك مطا الجهل كان استعارة بالكناية
وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما كان فتشبيه الجهل بالمطية
مقصود كما في قولهم الشباب مطية الجهل في رواية وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل
امتطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية
واستعير لفظ المشبه به للمشبه فسرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قرينة
لها وفيه بحث اذ لا فرق بينه وبين قوله على هدى فان نسبة الهوى
والجهل ليس مقصودا فيهما فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الاخر ولا يخفى
ان دلالة الفعل على الحدث وهو الركوب والامتطاء ليست كالحرف فتدبر
وفي الكشف على امتطى الجهل تشبيها خطابين سواء كان معناه ركب
فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة او اتخذه مطية فيكون نظير قوله قد جعل البخل

البخل واحيى السماحا نعم لو ذكر وجهه كان تشبيها ومنه اتى على من ابى
وقد نور هذا بان معنى امتطى الجهل اتخذه مطية على سبيل الحقيقة
دون التشبيه فلا بعد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا ذكرت
الترجمة يمكن جعله تشبيها والتصريح بحسب الاصل لا يقتضى القصد بل مجرد
الظهور دون استعارة ولا شك فان تشبيه المركب في هذا المثال الظاهر تشبيه
الهدى به بحيث لا يخفى على احد سواء اعتبر فيه الاستعارة الكناية او التبعية او التشبيه
بل نقول اسم الاشارة في قوله صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه حال المهتدى بحال الراكب
فان ذلك ايضا خفى يحتاج الى النظر والتوضيح وقد بقيت باصاح في النفس حاجة
لعل بفضل الله يوما اقضيها قوله وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر
اشارة الى التمكن والاستقرار لما راى لا يحصل الا بتكميل القوتين
النظرية والعملية فاستفراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاول ومجاهدة
النفس الى الثاني وفي قوله استفراغ ايماء الى تشبيه الذهن بقليب [illegible] منه
وتشبيه ما يفيده بماء عذب ومجاهدة النفس يجعلها كعامل او وكيل واعمالها بمنزلة اموال
عندها والعقل حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى قوله ونكر هدى للتعظيم
انما التنكير للتعظيم لما فيه من الابهام الذى يفيده في نحو الحال ما الحال الا انه في معنى
اى هدى عظيم لعظمته لا يعرف حقيقته ومقداره واليه اشار المص بقوله خير في نسخة
ضرب اى نوع منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشاف قوله لا يبلغ بنعت الجهود اى لا يدرك
والكنه الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة اى لا يصل احد الى حقيقته ونهايته ويقادر
بضم الياء وفتح الدال المهملة مجهول من قادره بالقاف كضاربه وقدره بسكون
الدال ويحرك فتحها اى لا يعرف مقداره وفي الاساس قدرت الشئ قدره وهذا اى
لا يقادر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواته الاخر في المقدار

نصب
وادامة النظر فيما من الحجج والمواظبة على مجاهدة النفس في العمل وتكريرها

خير [illegible] ضرب من الهدى لا يبلغ كنهه فكانه اريد به [illegible] ولا يقادر قدره ونظيره الخ

قيل ويحتمل ان يكون التنكير للافراد اى على هدى واحد اى لا يهدى الا هدى
ما انزل اليك لنسخه ما قبله من الكتب فى تغيير ربهم بقوله اى منحوه من عنده
واوتوه من قبله وغيره المص لما فيه من الركاكة بزيادة اى التغيير بين
المبتدأ والخبر او تقدير ما لم يدل عليه دليل والقصد ان من ابتدائيه ومن ربهم صفة
وتفسير الهدى باللطف والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو
خلق الاهتداء وقد قدم ما يغنى عنه وسيأتى تتمته **قوله ونظيره قول الهذلى**
فى نسخة ومثله وفى شواهد الابكار انه فى الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة
لا قصيدة وهى ثلاثة ابيات لا رابع لها وقد روى لها رابع وهى بجملتها على ما صححه
الرواة وارتضاه الفاضل فى شرحه • لعمر ابى الطير المربة غدوة •
على خالد لقد وقعت على لحم • فلا وابى لا تاكل الطير مثله عشية امسى
لا يبين من السلم • وانك لو ابصرت مصرع خالد • بجنب ربين ابرق
فالحزم • لا يقنعت ان البكر غير رزية • ولا النبل الا ضمت يداك على غنم •
والشعر لابى خراش وهو خويلد بن مرة الهذلى يرثى به خالد بن
زهير الهذلى وقد قيل فى وقعة مشهورة مذكورة فى شرح اشعار هذيل
وابو خراش كان من فرسان العرب وفصحاء شعرائها وكان يعدو على قدميه
فيسبق الخيل ثم اسلم وحسن اسلامه ومات فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه من نهشة حية
وخالد المزنى كان رفيع الشان فى هذيل والمربة بضم الميم وكسر الراء المهملة
وتشديد الباء الموحدة والهاء بمعنى الملازمة من ارب والب باللام اقام بالمكان
وقد نقل ان الزمخشرى كان يقول ما افصحك من بيت اذا انشده فانه استعظم
لحمه ولذا انكره ونسب استعظامه الى استعظام الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها
او برهان قلنا ان لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرورة باضافة الاب

فلا وابى الطير المربة بالضحى •
على خالد لقد وقعت على لحم •
ذكر تعظيم بان الله ماجعه الموفق
قوله وقد ادغمت الخ

مفسر بما بعده
الاب اليه فان قيل انه مضاف الى ياء المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدر
وعلى الاول التكنية والقسم للتعظيم ولا رد لما يتوهم من تحقيره بأكل الطير او زيادة
مجرى القسم لعمر الخ وقوله وقعت بكسر التاء المثناة خطاب للطير على انه التفات على هذه
الرواية وقد روى وقعى وعلقن ايضا فلا التفات فيه الاقسام بها لوقوعها
على اللحم العظيم فيه تعظيم للاقسام عليه بنفسه كما فى قول الطائى وثناياك انها اغر
وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه قرآنا عربيا وقيل ابو الطير خالد نفسه
لوقوعها عليه كما يقال ابو الزناد او ابو الزند لحصا الملازم له ولا حاجة الى جعل
جمعا واصله ابنى فسقطت نونه للاضافة كما قيل وانشاد المص رحمه الله له
فلا وابى الطير المربة بالضحى الخ تبع فيه الزمخشرى وقال السعد فى ديوان
الهذليين هكذا لعمر ابى الطير المربة غدوة على خالد لقد علقن على لحم الخ
وفى حواشى الكشاف لابن الصائغ ومن خطه نقلت نقلا عن الرضى الشاطبى
انه هو الصواب وهو كما قال وانما استدل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان لغوا
من القول فتامل **قوله واكد تعظيمه** الخ قيل انه لما توهم ان الهدى لا يكون
فما فائدة قوله من ربهم بين انه تاكيد لتعظيمه باسناده اليه تعالى كما يستفاد
من تحقيق بيت الله والتوفيق هو اللطف الداعى الى اعمال الخير كما ان العصمة هى اللطف
المانع من اعمال الشر وقيل كونهم على هدى من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاؤه
لهم لا اللطف والتوفيق كما رأى المعتزلة وهذا من ضيق الطعن فانه لم يفسر
الهدى به كما فعله الزمخشرى على انه لو قال لم يكن به باس فتدبر **قوله وقد ادغمت**
الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون اشد الحروف غنة والاغن الذى يتكلم
من قبل خياشيمه وقد قال الفراء انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين فى اللام والراء
بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما فى التطبيق وشروحها وذهب كثير من اهل الاداء الى الادغام

الى جعل الى الخ

النون فى الراء بغنة او بغير غنة واولئك هم الخ

طبيق
الت

مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وعاصم
وابي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري رحمه الله تعالى وردت الغنة وصحت
منها طرق كتابنا عن اهل الحجاز والشام واطالع تقريري في النشر
وقد اظهر النون والتنوين عند الراء واللام ابو عمرو عن قالون وابو حاتم عن يعقوب
واوجب غيرهم الادغام كما قاله الجعبري ففيها عند اهل الاداء ثلاثة اوجه
ووجه الادغام تلاصق المخرج او تجاوزه ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور
ووجه حذف الغنة لغة المبالغة في التخفيف واتباع الصفة الموصوف او تنزيلها
لشدة المناسبة منزلة المثلين النائب منابه الاخر ووجه بقاء الغنة ان الاصح
بقاء الصوت المدغم كما في شرح الطيبية ومنه علم انه لا غبار على ما قاله الشيخان
واما ما في شرح الفاضل المحقق من انه بحسب العربية واما بحسب الرواية عن القراء
فالاكثر انه لا غنة مع الواو واللام لا وجه له وان اقتصاره فيه **قوله وكرر اسم**
هذا بعينه ما في الكشاف من قوله مكررا اولئك تنبيه على انهم كما ثبتت لهم الاثرة
بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الاثرة بفتح الهمزة وفتح الثاء المثلثة والراء
مهملة وهاء لغة بمعنى الاستيثار والاستبداد وقيل التقدم والاختصاص
من الايثار ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة
وقال انها اشارة الى انه تعالى اكرم بها ادم عليه الصلاة والسلام وخواص بنيه فكانها
انتقلت لهم ارثا وهو تكلف والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى في الدنيا
وفوزهم بالفلاح في العقبى بما دل عليه محمول القضيتين في النظم يعني ان هؤلاء
الموصوفين بتلك الصفات استحقوا بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستبداد
بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولو لم يعد اولئك لربما توهم ان الاستقلال بالمجموع
لا بكل واحد منهما وانما افاد كلا الاختصاصين لا التنبيه على الصفات وانه في المشتق كما مر

اهل الحجاز

سعد **واولئك هم المفلحون** الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات مقتضى كل واحدة من الاثرتين وان كلا منهما كاف في تميزهم بها عن غيرهم ووسط زكي

267

الاختصاص بهما
كما مر فيفيد العلية لثبوتها لهم والعلة لا تتخلف عن المعلول فيقتضي الاختصاص بهما
والتميز وفي الاشارة ما يغني عن الكلام ومن غفل عن هذا قال ان هذا الوجه انما يستقيم
اذا افاد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى وايضا هو
مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف في القول بالحصر في نحو الله يبسط الرزق لمن يشاء
وقد تجعل اولئك اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم وتجعل الفلاح
مترتبا على كونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة
فلا تكرار الا بحسب الظاهر وقد اشار قدس سره الى ان كلام الكشاف محتمل له فانه قال في تكرير
اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة بالفلاح فان الفاء في قوله فهي تحتمل
الزيادة والدلالة على ان الاثرة بالهدى سبب الاثرة الاخرى والمص عدل عنه وقوله وان اخره
كالعطف التفسيري وما ذكر هنا قريب من الايماء الى وجه بناء الخبر المذكور في المعاني
في تعريف المسند بالموصول فقد تدبر **قوله ووسط العاطف للاختلاف**
هذا جواب عن سؤال مقدر يلوح به ما قبله كما في الآية الاخرى يعني ان على هدى
والمفلحون مع تناسبهما معنى مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح
في العقبى واثبات كل منهما على حدة امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما
المتحدتان في الخبر عنه بين كمال الاتصال والانفصال فلذا عطفت احديهما على الاخرى
واما كالانعام والغافلون وان اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ المراد بالتشبيه
بالانعام لغة المبالغة في الغفلة فالجملة الثانية مع مشاركتها للاولى في المحكوم عليه مؤكدة
لها فلا مجال للعطف فان قلت ان اريد الاختلاف والاتحاد بحسب اصل المعنى وباعتبار
اللوازم فلا فرق بينهما قلت نعم يجوز اجراء كل منهما فيهما الا ان الاول اظهر في الاول
والثاني اظهر في الثاني كما لا يخفى وقيل الفصل في الثاني لانها كالمتعلقة بالاولى لانها جواب
سؤال نشأ منه قوله بل هم اضل كانه قيل لم كانوا اضل فاجيب بانهم غافلون عن درك مصالحهم

مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل عليهم بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا تناسب العطف وهم فصل الحج

عصام

فالانعام لا تغفوتهم على رعايتها وهذا انسب واظهر وفيه نظر والتسجيل اصله كتابة السجيل

والصحك ويتجوز به عن اثبات الحكم القطعي والتشهير وهذا هو المراد وقيل

يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة معناه ربعهم بالفصل وفي القاموس سجل به رمي به من فوق على انه ماخوذ من التسجيل

بمعنى الجا والاول انسب واقرب **قوله وهم فصل** ضمير الفصل ويسمى عمادا له

فوايد فصل الخبر وتميزه عن الاوصاف فلذا سمي فصلا وهو اغلبي لانه قد يتوسط

بين غيرهما كما ذكره النحاة ويؤكد النسبة والحكم الخبري وقيل انه لتاكيد المحكوم عليه

لطا له ويضعف بانه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفيده زيد نفسه اكرم الناس

وادخال اللام عليه في نحو ان زيدا لهو الظريف ربما دل على انه من تتمة المحكوم به

ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه لا عكسه كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح وهذا مما اطلقوه

واثبتوه بقوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم وهو انما يتم اذا ثبت القصر في مثل

كان زيد هو افضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره

على المبتدأ وان لم يكن فصل كزيد الامير وتعريف المبتدأ بلام الجنس مفيد قصره على الخبر

وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى اي الكرم لا التقوى وفي الفاما يشعر

بان مثله يفيد قصر المبتدأ على الخبر سواء عرف المبتدأ والخبر او لانه صرح بان معنى

فان الله هو الله ان جالب الجوا هو الله لا غيره وفي المفتاح ما يخالفه وقال الفاضل المحقق

التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل

من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وفي الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة هو

للتخصيص والتوكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام

ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق لا رازق الا هو وقصر المسند اليه

على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى الخ ولذا قيل ان كلا محتمل

لامرين ان يكون اشارة الى المدعى وهو الحق والا يتعارض كلاماه وان يكون اشارة

خطيب زاده

268

على ما اشتهر من ان ضمير

الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر **قوله او مبتدأ** جعله قسيما للفصل بناء

لا محل له من الاعراب وذهب

الفصل لا محل له من الاعراب وذهب بعضهم الى انه رابطة وعرف فلا يرد عليه ان فيه جعل الشيء

قوله او لكك المفلحون خبره والجملة خبر اولئك والمفلح الخ

قسيما لنفسه لان من النحاة من ذهب الى ان ضمير الفصل في محل رفع على الابتداء

قال الطيبي فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوى الحكم ومن باب التخصيص على نحو هو عارف قلت

المراد الاخير لنظائر الوجوه في افادة الحصر والاحاطة لما ذكره لما تقدم من ان اولئك في معنى

الصفة المشتقة ومثله يفيد عليه مبدأ الاشتقاق ويفيد الحصر **قوله والمفلح بالحاء** والجيم الفائز بالمطلوب كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب واللطف الخ

يدور هنا بناء على ما عليه قدماء اهل اللغة من ان المشاركة في اكثر الحروف في الاشتقاق

عليه معنى المادة فيحفظ اصل معناها ويتغاير بعض الوجوه كما يرفعه من طالع

التهذيب والمعين ونحوهما من كتب اللغة القديمة ولذا اعتبروا في الترتيب الاول

وما يليه ولم ينظروا الى الاخير كما فعله الجوهري والمراد بقوله بالحاء والجيم تفسير اللفظ

من حيث اللغة والا فالقراءة بالحاء المهملة لا غير ولم يقرأ بالجيم في شيء من الشواذ

وكذا الفلج بالجيم

والفلح بالحاء بمعنى الشق والفتح وكذا الفلج بالجيم ايضا كما في كتب اللغة والظاهر انهما

مترادفان فان الشق قد يقع من غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب

فبينهما عموم وخصوص من وجه وقوله الفائز بالمطلوب هنا هو المعنى العرفي المعروف في الاستعمال

والشق والفتح معناه الحقيقي الاصلي وقوله كانه الخ بيان للملابسة والمناسبة بينهما والتعبير بذكر الفتح

فيه لاشتماله على الشق في الغالب فلا يقال المناسب ان يذكره لكنه لو صرح به كان احسن

والوجوه جمع وجه بمعنى النوع او الطريق فقوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ انواعها

او طرقها وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرفق والتوفيق

وبفتح اللام والطاء ويقال بالهاء لطفة ايضا وهو اسم بمعنى البر ولم يشتهر في الهداية

قال الزمخشري في شرح مقاماته الالطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف قال لمن لم عندنا التكريم

واللطف وعنى المص كلاهما والظاهر الاول وافلح بمعنى فاز ببغية دنيوية واخروية وهي سعادة الدارين

شيخ زاده

وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح وتعريف الخ

للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الآخرة او الاشارة الخ

وما قيل من ان قوله انفتحت يدل على ان همزة افلح للصيرورة فيه نظر ظاهر

قوله وهذا التركيب اي تركيب فلح وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وفلذ بالذال المعجمة بمعنى قطع وفلى بالفاء من فليت الشعر اي فتحته لتنظر ما تحته من الهوام او من فلوته بالسيف اذا ضربته وفي الضر معنى الشق هنا او من فلوته عن امه اذا فطمته قوله وتعريف المفلحين هذا زبدة قوله في الكشاف معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم يفلحون في الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته فاللام حرف لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق ولك ان تعتبر كلمة هم فصلا وتقصد قصر المسند على المسند اليه افرادا ونفيا لما عسى يتوهم من ان المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين ايضا وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المص رحمه الله اختصارا لا لما قيل من انه لاجل انه اعترض عليه بان المطابق للسؤال ان يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدأ محذوف ورد بان الضمير هو راجع الى التائب اي من التائب فمن مبتدأ والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد التائب ام عمرو فالمطابق بالسؤال ان يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما في الكشاف ليكون الجواب مطابقا للسؤال المشتمل على المطابق للتنزيل في تعريف الخبر العهدي فان جعل من خبرا مقدما فالحق ما ذكره المعترض فتفوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له ان دعوى عدم المطابقة المنفية بان من قام جملة اسمية وجوابا الفعلية ولم يدر ان السائل بمن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد ام عمرو فان اجيب بقام زيد طابق سؤاله في المعنى وان خالفه لفظا بفعلية لشيء ستراه بخلاف ما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي تجب رعايتها في نحو زيد اخوك واخوك

ولو كان هنا تردد كان

269

واخوك زيد ملخص ما ارتضاه قدس سره في الكشاف فيه للفاضل المحقق وبحث به في غير موضع انه مردود وسوله على الفضلاء الا من رحى ربقة التقليد من جيد فكره كما قال بعض الفضلاء لا يجدي لمخالفته الكلام القوم فانهم صرحوا بان من لطلب التصور لا لطلب الحكم والتصديق فتاويله في مقابلة خرق اجماعهم ولذا قيل ان من يسأل بها عن تخصيص ذي العلم وبعينه المقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل اي ذكره مجرد اعتبار نحوي ولذا قالوا ان قوله تعالى انت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت او لم افعل والحاصل ان في قام قام زيد ايهاما الترديد السائل في الفعل وتقرير المجيب اياه وقد قال محققوا اهل المعاني الهمزة يليها المسؤول عنه اتا او غيرها فيقال اضربت زيدا ان كان الشك في نفس الفعل وانت ضربت ان كان في الفاعل مع تقرير الفعل والاشكال ان خلق السموات والارض مقرر لا مرية فيه والتردد انما هو في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغي ان يكون من قام في معنى اقام زيد ام عمرو بل في معنى ازيد ام عمرو قام لما عرفته والنكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق انه على خلاف مقتضى الظاهر للتعريض بغباوة الخاطبين وانهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل اصلا كما وقع فلو كان هنا تردد كان في اصل الفعل قيل الضابط هنا ان الشيء اذا كان له صفتان معرفتان فهو وقد عرف السامع اتصافه بالاخرة وطلب انه يعرفه فيه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له يعينه بذاته قلت اخوك زيد ولا يصح غيره وهذا موافق في دلائل الاعجاز في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق بلبيت فعل الانطلاق لزيد لكنه في الاول لم يسمع السامع انه كان وفي الثاني سمعه ولكنه لم يعلم انه من زيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون من زيد ثم قيل زيد المنطلق انقلب الجواز وجوبا بالحصول له منه فاذا قصد تأكيده قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى انك رأيت منطلقا لم تعلم ازيد هو ام عمرو فيقال لك المنطلق زيد اي ما تراه من بعيد هو زيد وهكذا ما نحن فيه فانك عرفت المتقين وبلغك ان قوما مفلحون في الآخرة

خبره

وجوزت كونهم المتقين وطلبت الحكم عليهم بالفلاح وهذا مراد الزمخشري بعبارته
الفقا بان يكون معنى من هو زيد ام عمرو الى ورد عليه الاعتراض بان المناسب
التاييد لا يثبت عرفت ان انسانا قد تاب وطلبت الحكم عليه بانه زيد
او غيره فمقتضى تلك الضابطة انك اذا عرفت التائب وقلت من هو كان معناه ازيد
التائب ام عمرو الى فالترديد انما في الخصوص والمطلوب الحكم على التائب بواحد منها
كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا يصح زيد التائب بل التائب زيد فظهر فساد الجواب
بان الضمير للتانيث كما مر فانه لا يدفع الاعتراض بعدم مطابقته للضابطة المقررة
قيل وبهذا ظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وتبين التوفيق بين كلامي الشيخ
فان لكل مقام له مقال هذا جملة ما يعتد به مما وقع هنا من القيل
والقال وها انا باذل لك جهد المقل عما بقي فيه فاقول وارجو من الله القبول
المقابلة المتفق عليها هو جعل مطلوب المخاطب محكوما به وهو محط الفائدة وهي كما قاله
الشيخ والسكاكي رحمهما الله تعالى انما تختفي اذا تعرف الطرفان والجملة اسمية لانه
اذا انكر احدهما يكون هو الخبر اذ هو من شانه ان يكون غير معلوم فاذا تعرفا كان
معلوما بطريق من طرق التعريف ليصح التعريف والا عرف محكوم عليه
والمعروف من وجه المجهول من وجه محكوم لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك
ان قوما معينين من اهل بلدة او محلة انطلق منهم واحد وانت تعلمهم
بمشخصاتهم وتعلم المنطلق بوجه ما وتجهله من غير ذلك الوجه تعيين
في جعل من المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصا
منطلقا ولم تعرفه بذاته ومشخصاته منطلقا ولم تعرفه بذاته ومشخصاته
وقلت من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق بمشاهدته والمجهول الكل ما شخصه
فتعين ح المنطلق زيد وهذا مراده كما ستسمعه في الدلائل فقوله في الكشاف

في الكشاف اذا بلغك ان شخصا قد تاب الى ان قال الاشارة الى ما يصح تعريفه وهو كونه معلوما
بوجه لا من كل الوجوه حتى يتعين انه مبتدأ كما توهم فانه قرينة بلا مرية
ومنه هنا نشأ الاعتراض وليس هنا مبنيا على امر من مبتدأ او خبر لان من
شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق فمطلوبه ما شخصه فحق المنطلق ان يكون
مبتدأ او من خبره وانما عكس سيبويه لانه يراد ملتزم التقديم والمسئول عنه
اهم بالذكر وادعاء التقديم عن تاخير خلاف الظاهر مع نكرة والكلام ليس فيه وجملة
انشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه الملقى اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلال
فيه مبنيا على هذا قطعا فلا حاجة الى تكلف ادعاء انه مبتدأ لانه معرفة تاويلا
لانه في معنى ازيد ام عمرو الى مع انه لا يتم لان التاويل المذكور لا يتاتى في افعل
التفضيل وكم في نحو كم مالك لانها في معنى امائة ام الف ام اكثر فقول السعد
هنا ان المناسب التائب زيد الى مردود بما مر من ان قوله بلغك الى مصحح للتعريف
التائب وجعله معهودا كما اشار اليه بقوله الذي اخبرت بتوبته ولا يقتضي
ان يكون مجهولا او مطلوبا من وجه فما ذكره ليس بشيء وقوله قدس سره حتى زعم الى
مردود كما فصله وهو وارد عليه كما يعلم مما قدمناه وقول المشبه الفاضل او رد الشيخ
عبد القاهر في دلائل الاعجاز كلاما يؤيد قوله كلام المص واخره كلام المعترض ليس بشيء فانهما متفقان
وهو غفلة عما حققوه وعبارة الدلائل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق ثبت فعل الانطلاق لزيد
لكنه يثبت في الاول فعلا لم يسمع السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه
كان ولكن لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك
من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك التجويز وجوبا وزال الشك وحصل القطع
بانه كان من زيد انتهى يعني ان المخاطب لما علم زيدا بمشخصاته وبلغه ان انسانا انطلق
كان المنطلق حاضرا في ذهنه فيصح ان يعرف بالتعريف العهدي ولكنه لما لم يتعين كان مطلوبا بالترديد فيه

فتعين جعله خبرا لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة الآتية وهذا بعينه
ما في الكشاف الآن المعترض من سلم اعتراضه لم يهتد لتطبيقه
ثم قال الشيخ واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك رأيت انسانا
منطلقا بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك
المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد وقد تشاهد
لابس ديباج وقد كنت تعرفه فنسيته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك
الذي كان معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات ان ذلك الشخص
المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه مشاهد يعني انك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج
كان اللابس والمنطلق محسوسا عندك لا تردد فيه ولا تطلبه وانما تطلب تشخيصه وتعيينه
فتعين جعله مبتدأ وزيدا خبره بخلاف ما مر من عكسه لان زيدا محسوس وبمنزلته
والمنطلق لم تعرفه الا بان ثمة شخصا صدر منه انطلاق فانت لم تشاهده ولم تعينه
المخبر عندك فلذا جعل فقد وافق اول الكلام آخره من غير شبهة وهو بعينه ما في الكشاف
فقد انكشف لك الم‌ا‌بما لا مزيد عليه وتبين ان ما ارتضاه الكشاف المرتضى وادعاء انه
لم يتزلزل فيه من له رسوخ قدم في علم المعاني غني عن البيان الهادم لما اسسه
لما عرفت من ان المراد انك شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت ما هذا
المنطلق تعين ان يقال لك المنطلق زيد سواء كان مبتدأ او خبرا فانك
اذا لم تشاهده فاخبرت بان شخصا من قوم معلومين لك باعيانهم انطلق فقلت
من المنطلق يقال زيد المنطلق على القولين في باب من لان مبنى الكلام في آخر
غير ما توهمه وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق هذه المطالب في محله فانه هذا جملة
معترضة لا محل لها من الاعراب لم يتعرض لها شراح الكشاف وهذا من الحقائق المقصورة في الكشاف
في الخيام التي من ربها الملك العلام ولذا والاشارة الى ما يحرم كل احد

امع انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا صورتهم
الحقيقية فهم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد
وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو انتهى وهذا بعينه ما ذكره الشيخ
في دلائل الاعجاز فقال اعلم ان للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وهو
مسلك دقيق ولمحة رقيق كالخلس يكون التأمل عنده كما يقال يعرف دينك وذلك
قولك هو البطل الحامي وهو المتقي المرتجى وانت لم تقصد شيئا مما تقدم فلست تشير
الى معنى قد علم انه كان ولم يعلم من كان كما مضى في قولك زيد هو المنطلق ولا تريد
ان تقصر معنى عليه على معنى انه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك زيد هو الشجاع لا تقول
ظاهر انه هذه الصفة كما كان في … و… الا لكن العبد ولكنك تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت
بالبطل الحامي وهل حصل معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى
يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت قلته علما وتصورته حق تصوره فعليك
صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد
وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه انتهى المقصود منه وهذه قصته
في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين الفاضلين فقال المحقق السعد نور الله مرقده
اطلوع الناظر قدس في الكشاف على انه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين الحقيقة المسمى
بالعهد الذهني ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدأ على الخبر نظرا الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة
على عكس ما تحقق وتقرر في مثل الامير عمرو والشجاع ومنهم من ذهب الى انه لقصر المسند اليه قصر قلب
وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغي ان تعلم انه اشار الى معنى آخر لتعريف الخبر وقال قدس سره
يرد عليه في ادعائه ان مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة والمعرف الى معنى آخر
بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره في المبتدأ اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير اذا انحصرت ذلك الجنس
الامارة فيه او كان كاملا فيها كانه قيل زيد كل الاسود وقد يقصد بها اخرى ان المبتدأ هو عين

طيبي وقطب
سيد

ومتحد به فكأنه اتحد فيه لأن ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدأ منحصر فيه
على أحد الوجهين فهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وهو مراد
الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضحه وكثر أمثلته وقال هذا كله على معنى الوهم
والتقدير وأن يتصور في خاطره ما لم يره ولم يعلم ثم يجريه مجرى ما علمه
وإنما قال ذلك لأن دعوى كون زيد عين حقيقة الأسدية مثلا إنما يتأتى
إذا تصورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فإنها لو تركت على حالها
لم يكن ادعاء كون زيد متحدا بها مستحسنا فتبين أن تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي
اعتبر معه تصوير الحقيقة بصورة وهمية توصلا إلى دعوى الاتحاد فهو فرع من
الجنس كما يحمل على الكمال كيف لا وتعريف اللام منحصر في العهد والجنس فإن قلت ظهور
الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيئا منهما قلت هو راجع إلى الجنس أيضا كأنه بعدما جعل
خبرا عرفه باللام إشارة إلى حضور الجنس في الذهن من حيث أنه صفة للمخبر عنه وهذا
معنى ظهور اتصافه به واختار المص رحمه الله في المفلحين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لأنه ألطف
وأبلغ وقوله لا يعدون الحي تأكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدأ في الخبر كما توهم فإنه مخالف
للقاعدة المقررة من أن تعريف الخبر الجنسي يفيد قصره على المبتدأ لا عكسه
وإن أشعر به كلام الفايق في تفسير الله هو الدهر بأن الله هو الجالب للحوادث
لا غير الجالب فإن قيل إن ادعى أن المتقين عين حقيقة المفلحين لم يتصور وهناك
حصر أصلا فكيف يستعمل فيه ضمير الفصل قلنا يجوز لتمييز الخبر عن النعت وتأكيد
الحكم إما معا أو لأحدهما وكذا الكرم هو التقوى أي الأكرم الأتقى أو التقي هذا المقام
قد انسحبت فيه أذيال الكلام ولم يكشف عن وجوه مخدراته اللثام فإن السعد
لما خالف الشراح وادعى أنه نوع آخر من التعريف ولم يعينه ولم يبين أنه أي
معين هو من معان الحصر ورده الشريف لما قال أنه لتعريف الجنس إلا أن الحصر فيه
ال

272

عجيب الشان

الا حصر فيه لم يعرج على مراد الشيخ فإنه بالغ في وصفه بالدقة وقال إنه من عجيب الشان ويجرد
له مكان الغرابة والنيل وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه
تعريف الجنس معنى مكشوف ينادى عليه في الطرق ادخل السوق واشتر اللحم وهو
أول ما يشترى وأيضا تمثيلهم هل عرفت الأسد فقاوه أشد وأسد وهذا نور الله مرقده
مما لم يظهر لي حاله إلا علم يتضح مع إمكان النظر إشكاله فاعلم أن الشيخ نور الدين
ذكر فيما إن الخبر المعرف باللام الجنس فيه ثلاثة وجوه الأول أن يقصر جنس على المخبر عنه
لقصد المبالغة نحو زيد هو الجواد الكامل في الجود إلا أنك تخرجه في صورة توهم أنه لا يوجد
إلا فيه لعدم الاعتداد بغيره الثاني أن يقصر جنس المعنى الذي نفيده بالخبر على المخبر عنه
لا على عدم الاعتداد بغيره بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه ولا يكون إلا إذا قيد بشيء يخصصه
ويجعله في حكم نوع برأسه نحو هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرا الثالث أن لا يقصد
قصره في جنسه لا على ما ذكر بل على وجه آخر جاء من الحماسة إذا قبح البكاء على قتيل فكان
بكاك الحسن الجميل أردت أنه قد عرف جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكر ولا يشك
فيه شك ثم لما فصل هذه الأقسام قال للخبر المعرف باللام معنى آخر غير ما ذكرت لك
وله مسلك دقيق الخ وقد مر بعضه فوصفه بالحسن والدقة الزائدة وصرح بأنه غير
الوجوه الثلاثة السابقة والمغايرة لا يحتمل إلا بما في النوع فلا يكون من تعريف الجنس
وهو ما ذهب إليه الفاضل التفتازاني وهو السابق إلى الفهم ويحتمل المغايرة في المعاد
والواضح أعني الحصر لأن الأقسام الثلاثة منها ما يفيد عنده وهذا يغايرها بعدم
إفادته وهذا ما ارتضاه الشريف المرتضى وفي كلامه ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله ولا يريد
أن يقصر معنى عليه ونحوه مما يظهر لمن أحاط به جزءا وهذا منشأ الخلاف فيه وأما تصفيته
من غش الخفاء وكدر الشفاء فالحق أن يقال إن الشيخ أراد بالتعريف هنا الحقيقة والماهية
وإذا جعل فرد من أفرادها عينها كان ذلك ادعاء وتقديرا أو لا كما في هذا الظاهر في زيد هو الأسد

اتى به تنوير الدلالة لان اتحاد المباين اذا صح وان افاد المبالغة فهذا
الفرعين ماهية وصفة يقتضى تحقق اتصافه به وان جد به
وسنح له وجه الدقة احتاج الى زيادة التأمل ان اهل المعقول
وان ذهب كثير منهم الى وجود الماهية في ضمن افرادها الا ان جعلها
غير فرد فيه من الاباء ما لا يخفى لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا صاحب السحر
ولام الطبيعة والحقيقة من اقسام الجنسي لانحصارها عند الجمهور في العهد
والجنس كالمشار اليه الا انه بقي ههنا امران الاول ان الشارح الفاضل كما اشار اليه
الفاضل يصرح في كتبه بانها على هذا ليست من الجنس رأسا عند الشيخ
بل قال انه تعريف الخبر للخبر عنده وذلك ان معنى مراده بقوله اخر انه مغاير
لافراد التعريف الجنسي الذى قدمه وهو الاقسام الثلاثة التى قررناها فما قاله
الا ما ذكره الشريف فلا وجه لتشنيعه عليه فهو كما قيل ولم تزل قلة
الانصاف قاطعة بين الرجال ولو كانوا ذوى رحم الثانى ان في كلام الشيخ
نظرا ظاهرا فان تشبيهه بالموصول يقتضى ان ما نحن فيه تعريف عهدي وقد اشار
في حواشى المطول الى ذلك فمن ذهب الى القصر متمسك بما يقتضيه قوله
لا حقيقة لهم وراء ذلك وليس لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف
في حواشى المطول بانها موهمة لذلك وعبارة الدلائل لما فيها من التصريح بعدم
القصر فيه تدفع ما ذكروا ما لا الكشاف وقد قيل انه لا شبهة في معنى التعريف في قولك
هل سمعته بالاسد وهل تعرف حقيقة فيه هو بعينه وهذا لم يقصد
القصر اصلا على ان ما توهمه عبارة الكشاف يراد ايضا وبما قررناه لك علم سقوط ما
قيل ان قول الشيخ لا حقيقة لهم وراء ذلك لا يوهم القصر وانما معناها الاتحاد
في الحقيقة معنى بخلاف قول الزمخشري لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناه انهم غير متجاوزين

عصام على المطول

متجاوزين لها وهو معنى القصر وقد بقى ههنا امور مفصلة في حواشى [illegible]
من ارادها فليرجع اليها **وان حقيقة المفلحين وخصوصياتهم** اشارة
على هذا لام الطبيعة والحقيقة كما قررناه نقلا وقوله وخصوصياتهم عطف
عطف تفسير الى ان المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهم لا ما على اهل العقول وخصوصية
جمع خصوصية خصه بكذا اذا افرده منه فالخصوص انفرد قال الجوهري خصه خصا هكذا
بالضم والفتح افصح واعلم ان في الخصوصية وامثالها طريقين احدهما انه مصدر وضع
كالطفولية والرجولية وهو كثير في المصادر المأخوذة من اسماء الاجناس فيا [illegible]
قال في التسهيل والارتشاف الثاني انه المنقول بنية بالضم كثير في المصادر المأخوذة من الجوامد
كالابوة والنبوة والفعولية بالفتح نادرة فيها فلما ضعفت في باب المصدر الحق بها ياء
المصدرية تاكيدا وايذانا بانها جارية مجرى اسماء الاجناس فلذا تصرفوا وبناء الاول
منها كما قاله المرزوقي في شرح الفصيح وعليهما فالتأنيث للتأنيث اللفظي كتاء ابوة
ولا بد منها على الطريقة الثانية لانها لازمة للمصدر الذى بواسطة الياء فيقال عالمية لا عالمي
كما نص عليه الرضى في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرح الفصيح او هي تاء النقل
الى المصدرية فلا وجه لما قيل جزما انها للمبالغة قلت الضم هو الاكثر فيه لغة وصح طفولية
وجندية وغيرها فكيف يكون الفتح افصح قلت قال المرزوقي في شرح الفصيح الحكم في هذا الكثر
وحكى الفتح في اللصوصية والخصوصية والحرورية بمعنى الحرية لكن الفتح هو المستفصح في هذه الاحرف
الثلثة ولا يمنع ان يكون الاقيس اقل استعمالا فلا يستفصح انتهى فقد علمت ان فتح خصوصية افصح
سماعا ومن رد على الجوهري فقد وهم ثم ان ما ذكره المص رحمه الله تلخيص لما في الكشاف غير مخالف له
ومن الناس من ظن انه يخالفه وانه اشار الى انها لتعريف الجنس الشامل للافراد وانه مفيد للقصر
عنده وقيل انه يحتمله ويحتمل ما ذهب اليه العلامة وقيل ان اراد انها للاستغراق والذى غره لفظ
الخصوصيات وقد عرفت بيانها حتى قيل انها ههنا ليس لها وجه ظاهر واعلم انهم اطبقوا على ان الالف واللام حرف تعريف ههنا

خطيب زاده

قاموس

مع أن الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند الجمهور وهذا إذا لم تكن للعهد أما إذا
كانت له كما في قولك جاءني ضارب فأكرمت الضارب فلا كلام في حرفيتها ولا خلاف
كما في أكثر نسخ الرضي ولا يسمع إنكاره كما في بعض شروح المغني فكأنه كان المراد
الثبات على الفلاح فهو مما غلب عليه الاسمية أو ألحق بالصفة المشبهة وتخريجه
على مذهب المازني بعيد وما ذكر صرح به المبرد في الكامل كما بيناه في نكت المغني
قوله تنبيه التنبيه مصدر نبهه من نومه إذا أيقظه وهو في اصطلاح المصنفين
ترجمة كالمسألة لما يعلم مما قبله لا بطريق التصريح أو لما يدرك بأدنى إشارة
والتفات إليه حتى كأنه مما غفل عنه وهو إما معرب خبر مبتدأ محذوف ونحوه
أو ساكن موقوف غير معرب كالأسماء المعدودة لأنه لم يقصد تركيبه
وتأمل أمر من التأمل يقال تأملت الشيء إذا تدبرته وهو إعادتك
النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه وقوله كيف في الأصل للاستفهام
عن الأحوال فيقال كيف زيد أي على أي حال وقال الأستاذ ابن كمال
قد يكون كيف اسما للحال من غير معنى السؤال ويجرد معناها وهو
المراد هنا ومنه ما حكاه قطرب عن بعض العرب انظر إلى كيف يصنع أي
إلى حال صنعه انتهى ويتجوز بها عن التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقوله
المراد هنا أي ما أحسن ما فيه فيكون معمولة لنبه مقدمة عليه باقية على صدارتها
وقد جوز بعض النحاة إقالة خروجها عن الصدارة فهو مما معمول لتأمل
ولذا قيل معناه تأمل كيفية تنبيه الله تعالى فانسلخ عنها معنى الاستفهام للظرفية
أو هي مفعول به كما وقعت مضافا إليها في قول البخاري رحمه الله باب كيف كان
بدء الوحي وعبارة الكشاف انظر كيف فقال قدس سره لما كان النظر وسيلة إلى العلم
كان متضمنا لمعناها فجاز إيقاعه على الاستفهام وكذا التأمل هنا أنه معلق هنا

تأمل كيف نبه سبحانه على اختصاص
المتقين بنيل ما لا يناله أحد من وجوه
شتى بناء الكلام على اسم الإشارة
للتعليل مع الإيجاز وتكريره وتعريف
الخبر وتوسيط الفصل لإظهار
قدرهم والترغيب في اقتفاء أثرهم
وقد تشبث
الخ

هنا كما يعلق العلم إلا أنه تسمح في العبارة وقوله بنيل متعلق باختصاص وهو من وجوه
متعلق بنيل وشتى بمعنى متفرقة مفرد أو جمع شتيت والوجوه أربعة
الأول منها متعلق بالجملتين والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة
بالجملة الثانية وتصح في قوله بناء الجر والرفع والنصب وإفادة اسم الإشارة
للتعليل بدخول الصفات فيه كما مر وبناء الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية
والإيجاز بدلالتها على فصل قبلها ويفيد أيضا الاختصاص وقوله تكرير معطوف
على بناء ويجوز في هذا أن يكون مشتركا أيضا لأن التكرير يكون بمعنى
مجموع الذكرين أيضا كما يكون للثاني والأول وقد سبق تفصيله وتعريف الخبر
الدال على الحصر أو المبالغة بجعلهم عين الحقيقة وتوسيط الفصل الدال على الحصر أو التأكيد
قوله لإظهار قدرهم تعليل للتعريف والتوسط وقدر بسكون الدال وهو الأكثر وتفتح
وهو الموازن لأثرهم الواقع في أكثر النسخ وفي بعضها آثارهم بالجمع والمراد بالقدر
شرفهم وأصله مقدار الشيء ومبلغه قال في المصباح قدر الشيء ساكن الدال والفتح
لغة مبلغه وهذا قدره أي مماثله ويقال ما له عندي قدر ولا قدر أي حرمة ووقار
انتهى والاقتفاء الاتباع والاقتداء وقوله لاقتفاء متعلق بالترغيب بقوله انتبه وما قيل
هذا بالنسبة إليهم أنفسهم وهو بالنسبة إلى غيرهم وبقي هنا أمر آخر تعلم تمامه كالتمكن
وإضافة التشريف والترغيب بذكر ما رغب فيه من الهدى والظفر قوله وقد تشبث
أي تمسكوا واستدلوا بما في هذه الآية كما سيأتي إلا أنه تمسك ضعيف جدا
ولذا عبر بالتشبث بالمثناة والشين المعجمة والموحدة والثاء المثلثة
وحقيقته التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت شبث فهو استعارة يشير
إلى أنه أوهن من بيت العنكبوت وضمير به لما ذكر من الآيات أو لقوله أولئك هم المفلحون لتمسكهم بظاهر آيات الوعيد
وقيل للاختصاص وقيل للإخبار بنيل ما ذكر والوعيدية نسبة إلى الوعيد

فيه الوعيدية في خلود
الفساق من أهل
القبلة في العذاب
ورد الخ

والاحاديث الواردة فيه على خلود الفساق في النار وهذه الجملة في غاية الايجاز لدلالتها على سببية التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج ومن قصرت على الاول التسمية فقد قصر وتقريره كما في التفسير الكبير ان الفلح من اتصف بهذه الصفات فغيره ليس بمفلح فيخلد في النار ويحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما في معناه يشعر بعلية الحكم فعلية الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة فمن اخل بشيء منها لم يفلح والقبلة بالكسر اسم للحالة التي عليها المقابل كالجلسة والقعدة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة واذا اطلق يراد به الكعبة كقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد **قوله ورد بان المراد** المراد هو الامام في تفسيره يعني ان المراد بالمفلحين هنا الكاملون في الفلاح والنجاة فمن عداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية علة لكمال الا اصله فلا يرد عليه شيء وقيل نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب لجواز ان يكون له سبب اخر كعفو الله هنا وما قيل من الاحسن في الجواب ان المراد بالمتقين المجتنبين عن الشرك لئلا يدخل العاصي فيهم فان قلت كيف جاز ان يسمى العاصي مفلحا قلت كما جاز ان يكون مصطفى في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الخ انتهى فلا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط ولا تركه الشريف وغيره وكون الصفة مادحة لا يجدي ولذا قيل انه جواب جدلي وفي الكشف لا استدلال للمعتزلة على خلود الفساق كما عرض به المصنف رحمه الله لان الفلاح عدم الدخول او لان انتفاء كمال الفلاح لا يقتضي انتفاءه مطلقا على الوجهين في اللام انتهى **قوله لا عدم الفلاح له راسا** اي اصلا لا استلزام الراس لوجود الحيوة فاذا انتفت انتفى انتهى وهو منصوب بنزع الخافض واصله لا عدم برأسه اي بجملته **قوله ولما ذكر خاصة عباده وخالصة**

بالمفلحين الكاملون في الفلاح ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن ليس صفتهم لا عدم الفلاح الخ

المجتنبين الشرك

ان الذين كفروا

اوليائه بصفاتهم التي اهلتهم للهدى والفلاح الخاصة في خلاف العامة والتاء للتاكيد وعن الكوفي الخاص والخاصة واحد كذا في المصباح فخاصة العباد اكرمهم عند الله والخالص في الاصل كالصافي وقال الراغب الخالص في الاصل ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي قد يقال لما لا شوب فيه ويقال هذا خالص وخالصة نحو داهية وراوية انتهى فالتاء فيه للمبالغة وخالصة اوليائه من اشتد خلاصه لله من صالح عباده المتقين وفي نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته جملة قوله للمتقين الى قوله اولئك واهلا اي جعله اهلا اي مستحقا من قولهم هو اهل لكذا اي حقيق وجدير والهدى في الدنيا والفلاح في العقبى لانهم السعداء في الدارين وهذا معنى قوله اولئك على هدى الخ **قوله عقبهم باضدادهم العتاة المردة** ضداد جواب لما يقال عقبه تعقيبا اذا جاء بعده من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد جمع ضد والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يكونا تحت جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا متضادين قال الراغب الضد احد المتقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما قبالة الاخر ولا يجتمعان في شيء واحد في وقت واحد وذلك اربعة اشياء الضدان كالبياض والسواد والمتضايفان كالضعف والقوة والوجود والعدم كالبصر والعمى والايجاب والسلب وكثير من المتكلمين واهل اللغة يجعلون كلها متضادات الى اخر ما ذكره فصله والعتاة جمع عات من عتا اذا استكبر وجاوز الحد والمردة ككفرة جمع مارد وقد فسروه بالعاتي والظاهر ان يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من الترقي وقوله الذين لا ينفعهم الخ بيان لما به التضاد لان الاولين على هدى مؤمنين بالآيات وهؤلاء بخلافه فذكر احوال هؤلاء توطئة لما بعده مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جاء على عقبه من غير فاصل فانه لابد منه وان لم يكن مصححا للعطف والنذر بضمتين جمع نذير **قوله ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف في قوله** في الكتاب

جمع عاتي من

الذين لا ينفعهم الهدى ولا يغني عنهم الايات والنذر لم يعطف الخ

لان الاولى

ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار
من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما
على حد لا مجال فيه للعاطف كذا في ... وهذا اذا كان الذين يؤمنون جاريا على المتقين
واما اذا كان مبتدأ فالاستئناف مبني على تقدير سؤال فكان ادراج في حكم المتقين
وجعله تابعا له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري
عليه وذكر السكاكي في الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان
بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فقال من هذا القبيل قطع ان الذين
كفروا عما قبله لان الكلام فيما قبله كان حديثا عن القرآن وان من شأنه كيت وكيت وهذا
حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثله برز
في معرض التوخي للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره لتباينهما
في الغرض لان المقصود من الجملة الاولى بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال
في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال للشك فيه وتحقيقا لكماله في جنس المتحدى
باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث
لا يجدي فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفن والطريق لان طريق الاداء
في الاول الحكم على الكتاب مع حذفه لفظا بما جعل المتقين قيدا له وفي الثانية
ان يحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا باصرار لا اقلاع معه اصلا مصدرا
بان المؤذنة بالانقطاع والشروع في نوع اخر من الكلام لا يقال هما مسوقتان
لبيان حال الكتاب وانه هدى لطائفة وليس هدى لضدهم فيحسن فيهما العطف لانا نقول
ان الثانية سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الانذار وعدمه سواء عليهم
واما كون الكتاب لا يفيدهم هدى فمفهوم تبعا ولو كان مقصودا ايضا لم يحسن العطف لان

لان الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ما سبق من تفخيم شانه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع
وعلى الاستئناف وان انقطع عنه لفظا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا باصابة متصلا
بما قبله اتصال التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبني على ما نشا منه فهو من تتمته
فاذا لم يصلح المتبوع وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك
ما هو من توابعه واما على الوجه الاخير وهو جعل الذين يؤمنون مبتدأ خبره اولئك على هدى
فهو وان كان جملة مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من ان يعطف عليها جملة وصف
الكفار كما في الايات اللاتي عقبته لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبين الكلام على ارتضائه وبما
بنى هذا على ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه الجملة محمولة على الغرض ومعناها بعض يناسب
وصف الكتاب بالكمال ولذا جاء عطفها على سابقتها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل
لها في ذلك ومنهم من زعم ان خلاصة جواب هذا الكتاب الذين يؤمنون بالغيب الخ في الاستئناف جواب
سؤال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية فلذا امتنع العطف ورد بانه مغاير للكلام المص
غير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم حسن ان يقال ان المؤمنين
بتلك الصفات احق بذلك والكفار المصرون لا ينتفعون بل يستوي عليهم وجوده وعدمه
فيكون هذا المعطوف مؤكدا للاختصاص بالنفي عن غيرهم وتوهم بعضهم ان ترك العاطف في الاية
استئناف اخر كانه قيل ثانيا ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم لاعراضهم وزوال استعدادهم
لم ينجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشيء لانه بعد ما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة هي
المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه وتخيل اخرون ان ترك العاطف لغاية الاتصال او الاتحاد
وهو فاسد جدا لان تجدد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية هذا زبدة ما في الشروح
وكتب المعاني اقول ما ذكره قدس سره من انه على الوجه الثالث يصح العطف لا وجه له ولا معنى
للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريض كما مر وكفى به مانعا
فاستدلاله به على ضعفه صلح لم يرض به الخصم على انه لو لم يقصد التعريض لم يصح ايضا

اي لم يؤثر

لان شرح تجدد

لان قوله هدى للمتقين مبين لما اتصف به الكتاب ومقرر لعلو شانه
وهذه الجملة اما معطوفة عليها او قيد لها وحال منها فكيف يعطف
عليها ما يباينها اتم مباينة وقد جزم به في شرحه للمفتاح فان قلت كيف يصح
هذا العطف مع ان الجملة الاولى لبيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث
ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه قيل هدى للمتقين وليس هدى للغير فالثانية
في حكم صفة الكتاب وقيل الواو للحال وليس بظاهر واذا جعلت هذه الجملة من
متعلقات وصف الكتاب امتنع عطف ان الذين كفروا على ما قبله في هذا الوجه
ايضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان تعريضا بكفار اهل الكتاب يكون
التشنيع على الكفار مناسب لانا نقول المقصود من التعريض بانهم لما لم يؤمنوا بما انزل
عليهم لم يصح ايمانهم وهذا غير مناسب لما بعده واما قوله تعالى وننزل من القران
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فشيء اخر
وهو تصريح لا تعريض فتدبر ثم انه بقي ههنا امر لا بد من التعرض
له وهو ان المبالغة في اسلوب الاداء وطريق التعبير الذي تقرره وجعله
الزمخشري مقتضيا لترك العطف ولم ينبه احد منهم ووجهه ان قوله
ان الذين كفروا الخ يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالايات والنذر وهو
في قوة ان يقال انهم لم يهتدوا بهدى هذا الكتاب وهذه جهة جامعة
لو لوحظت جاز العطف كما تقول ان المتقين اهتدوا بهذا الكتاب
وان الكافرين هاموا في مهامه الضلال الا انه لم يلتفت لهذا وانما قصد
ان ينعى حالهم ويشنع عليهم فتره عدم التنزيل بل عن النظر الى نعمائهم
عنه فانه ذنب عقاب به فيهم وقد جعل العلامة مباينة الاسلوب كناية عن عدم
الالتفات لهذه الجهة الجامعة واليه اشار السكاكي رحمه الله بقوله وان كان بينهما جامع

جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فلله دره ما ابعد مرماه واحسن معزاه
غاية الاسلوب متممة لمباينة الغرض ولذا ادرجها المص فيها ولو صرح بها
كان احسن فما قيل من انه لم يذكر التباين في الاسلوب كما في الكشاف لان التباين في الغرض
هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتامل
ولهذا فرع صاحب الكشاف التباين في الغرض والاسلوب معا على ما يوجب التباين في الغرض
فقط وهذا ما لم يتعرض له احد مع انه ليس مما يشفي الغليل وانما سكت عن تغاير
الاسلوب لظهوره وقيل انما لم يتعرض له المص لانه نظر الى ان العمدة في وصل الجملتين بالواو
وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به
يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه امر لفظي وكثيرا ما يغيرون اسلوب
المعطوف عليه لنكتة داعية اليه ولما كان التباين في الاسلوب غير ضار في العطف اذا كان
بينهما جامع في الطرفين مصحح للعطف لم يجعل من اسباب القطع وهذا كله غفلة عما حققناه
فاشدد يدك عليه ولا تنظر لما بين يديه **قوله وان الابرار لفي نعيم وان الفجار** لفي جحيم
سيأتي تفسيرها واتحاد الاسلوب فيها ظاهر واما الجامع فانها سيقت فيها الجملة
الاولى لبيان ثواب الاخيار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيهما من الترصيع
والتقابل بالتضاد لكل من طرفي الجملتين وقد عد اهل المعاني التضاد وشبهه
جامعا يقتضي العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين
فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضد اقرب خطورا بالبال
مع الضد من الامثال **قوله وان من الحروف التي شابهت الفعل**
يعني انها شابهت الفعل الذي هو اصل العوامل فعملت لشبهها له
مادة وصيغة ومدخولا ومعنى عمله هو الرفع والنصب الا انه قدم منصوبها
المرفوع لانه عمدة واخر المنصوب لانه فضلة على مقتضى الاصل وعكس فيها

لتباينهما في الغرض
فان الاولى سيقت لذكر
الكتاب وبيان شانه والاخرى
مسوقة لشرح تمردهم و
انهماكهم في الضلال وان
من الحروف الخ

في عدد الحروف والبناء على الفتح
ولزوم الاسماء واعطاء
معانيه والمتعدي خاصة
في دخولها على اسمين ولذلك
اعملت عمله الفرعي وهو نصب
الجزء الاول ورفع الثاني ايذانا
بانه فرع في العمل دخيل فيه وقال
الكوفيون الخبر قبل دخولها
كان مرفوعا بالخبرية الخ

تنبيها على فرعيتها وحطا لرتبتها وعدد الحروف ثلاثة وهي اقل ما يبنى عليه الفعل
وبنى على الفتح اخرها ولزمت الاسماء ولها معان مثله فالتاكيد والاستدراك
وهو ظاهر وقوله والمتعدي بالنصب معطوف على الفعل اى وشابهت الفعل المتعدي
فيما ذكر وما قبله في مشابهة الفعل مطلقا والايذان الاعلام وضمير بانه
راجع الى الحرف لمعلوم مما قبله ودخيل فيه اى ليس باصل في العمل لانه عمل
لمشابهته للفعل يقال هو دخيل في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم
وقال حروف دون احرف لان المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة او جزئها
واحرف شهوره في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث انزل القران على سبعة احرف
وهو وان كان جمع كثرة وهي ستة الا انه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعيته
فجاز استعماله في القليل والكثير **قوله وان كان مرفوعا بالخبرية** فيه تسمح لان
العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ او الابتداء او الباء للسببية واعتمد
على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قيل عليه من انه لم يقل احد ان العامل
في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدأ كما ان العامل
في المبتدأ الخبر اذ المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية والعامل المبتدأ وبقاء
الخبرية باعتبار كون اسمان كان مبتدأ وهو الان كذلك محلا بناء على انه لا اشترط
فيه بقاء المحل وقال ابن يعيش في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى ان هذه
الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع
على حاله كما كان مع المبتدأ وهو فاسد لان الابتداء قد زال وبه يرتفع المبتدأ كان
يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل ان يكون هذا معمولا فيه ومع ذلك فانا وجدنا
كل ما عمل فيه المبتدأ اعمل في الخبر نحو كان واخواتها وظننت واخواتها
لما عملت في المبتدأ اعملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت

وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه الى

لغة
حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع انتهى فقوله وهي اي الخبرية باقية
على حالها قبلها فيعمل كان عاملا فيها استصحابا له اى ابقاء له مصاحبا لما
كان لان الاصل لما اتصف بشيء ان تبقى صفته وتعمل بمقتضاها
حتى يتحقق ضده والاستصحاب من جملة الادلة عند بعضهم كالشافعية
ومنهم المص وادلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض
المتاخرين دون للنحو اصولا كاصول الفقه وهذا تقرير لدليل الكوفيين
وقوله قضية بالنصب مفعول له على انه مصدر لمقتضى بمعنى حكم اى حكما للاستصحاب
وابقاء الاثار ومفعول مطلق اى مقتضية للرفع اقتضاء ولام للاستصحاب
لام التقوية **قوله فلا يرفعه الحرف** اى لا يرفع استصحابا ما كان من العمل الاول
ويزيل تضعفه فالرفع بمعنى الازالة او لا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح
وقوله بان اقتضاء الخبرية الى جواب عما استدل به الكوفيون من ان ليست
هي العاملة كما مر وقع قوله الخبرية تام من التساهل ويخلفه في خبر كان النصب
بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شيء دام ما دامت الخبرية مطلقا فلما تخلف
علم انه مشروطا بالتجرد من العوامل اللفظية وقوله وفائدتها الى لم يقل معناها
لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها ولذا توهم بعضهم زيادتها في كلام
العرب والتاكيد والتوكيد تقوية الشيء فلذا عطف عليه قوله وتحقيقها عطفا
تفسيريا لانه من حققت الامر حقه اذا تيقنته او جعلته ثابتا لازما وفي لغة
بني تميم احققه بالالف وحققت بالتشديد مبالغة وفيه اشارة الى ان التوكيد هنا
ليس بمعناه المصطلح بجعلها مؤكدة للنسبة الحكمية دون احد الطرفين
لتاثيرها فيها واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما قال النحاة جملة
انشائية يوكد بها جملة اخرى واذا كان الجواب جملة اسمية مصدرة في الاثبات

واجيب بان اقتضاء الخبرية
الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه
عنها في خبر كان وقد زال
بدخولها فتعين اعمال الحرف
وفائدتها تاكيد النسبة
وتحقيقها ولذلك يتلقى بها
القسم وتصدر بها الاجوبة
وتذكر في معرض الى

اذا كان القسم غير طلبي بلام مفتوحة او ان مثقلة او مخففة والا مستغنى
عنها دون استطالة الا شذوذا وهذا مراد المص ولا يرد عليه
شيء لانه لم يدع الكلية واما ذكرها في الجواب فلان السائل متردد
فيحسن تاكيد جوابه كما تقرر في علم المعاني والاجوبة جمع جواب وهو معروف
الا ان ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة
تقول في جمع الجواب جوابات واجوبة وهو خطأ لان الجواب مثل الذهاب
وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات واجوبة كشيء مولد انتهى
ولم ار من ذكره غير صاحب المصباح الا انه لم ينقله ومثله لا يوثق به لا يطابق
بالنقل قوله ومثله تذكر في معرض الشك اي تذكر ان لتاكيد ما فيه شك
للمخاطب او لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا
في شرح الشافية فهو كالمظنة والمشية وضبطه شراح الفصيح بكسر الميم وفتح الراء
كاسم الآلة واصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول
من العروض وهي على هذا المعنى ما يظهر الشك ويبرزه لمن يريده وفي المصباح
يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض العلماء هو استعارة من المعرض وهو
الثوب الذي تجلى فيه الجواري وكانه قال في هيئته وزيه وقالبه وهذا لا يطرد
في جميع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان يقال ذلك في موضع السب والشتم بالفتح اي
ثوب الزينة الذي هو احسن هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه انه مقصور
من معاريض واحد المعاريض وهو التورية واصله الستر انتهى وهو كلام واه
وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الاولى
فهو مستغنى عن ذكره وسيأتي التصريح به في كلام المبرد جوابا لابي اسحاق
المتفلسف الكندي لما قال له اني اجد في كلام العرب حشوا كما فصله في المفتاح وقد تذكر ان لمعان

مثل ويسألونك عن الروح
مثل ويسألونك عن ذي القرنين
قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكنا له
في الارض وقال موسى يا فرعون
اني رسول من رب العالمين قال
المبرد رحمه الله تعالى قولك عبد الله
قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله
قائم جواب سائل عن قيامه وان
عبد الله لقائم جواب منكر لقيامه
وتعريف الموصول الخ

لمعان اخر كما في شرح المفتاح قوله ويسألونك الخ مثال للاجوبة ويجوز ان يكون للشك
ايضا ولم يذكر القسم لوضوحه قوله وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به
ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واحبار اليهود او للجنس الخ
كذا في الكشاف وفي الحواشي الشريفية تعريف الذي وتصاريفه من بين
الموصولات كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت
من المعرف باللام كما ذهبت اليه شرذمة او لا كما عليه المحققون والوجه في العهد
ان هؤلاء اعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان ولا يخفى
ما فيه فان تخصيص الذي وتصاريفه دون من وما مما ليس فيه الا وجه له وانما دعاه اليه
ظاهر قول الكشاف في تخصيص تعريف الذي ولذا عدل عنه المص الى قوله وتعريف الموصول
اشارة الى ان الزمخشري انما اقتصر عليه لا انه ام الباب وهذا مما ينبغي التنبيه
عليه وهم مطبقون على ان تعريف الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول بانه ال
واه لا يلتفت اليه سواء قلنا انه موضوع للخصوص وضعا بوضع عام او لامر عام بشرط
استعماله فيها وستسمع تحقيقه عن قريب وقدم التعريف العهدي لانه الاصح رواية ودراية
وما قيل من ان المأثور ما رواه ابن جرير بسند متصل الى ابن عباس رضي الله تعالى
ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها في اهل الكتاب
فالمراد اليهود وقد ورد مثله في سورة يس في كفار قريش عجيب منه فانه ذكر عقبه ان ابا نعيم
قال في دلائل النبوة انها في كفار قريش ورواه عن ابن عباس ايضا فان الروايتين تؤيد
المص والا كان بينهما تناف فوجه العهد ان المراد بالموصول هنا من سبقهم بالانذار في عهده وهو مصر
على كفره وهذا اوجه تمام قوله او للجنس متناولا لكل من صمم على الكفر وغيرهم
هذا بناء على ما بينه شارح المفتاح ان تعريف الموصول كالالف واللام فيكون تارة
للعهد وتارة للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة ايضا فقال ابن مالك في شرح
التسهيل المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة وذلك لازم وذلك

لان الموصول قد يراد به معهود فيكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافقه
صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وكقول الشاعر
واسعى اذا يبني ليهدم صالحي * وليس الذي يبني كمن شانه الهدم *
وقد يقصد تعظيم الموصول نفسه صلته كقوله * فان استطع اغلب وان يغلب الهوى *
فمثل الذي لاقيت يغلب صاحبه * انتهى وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية
مما تتفق عليه شراحها من ان الموصول موضوع بوضع عام لمعنى متعين شخص
نسبته جملة خبرية اليه وانه لا بد من كون انتسابها معهودا بين المخاطب
والمتكلم فان اريد به معنى كلي فانما هو لتنزيله منزلته كما في اسم الاشارة
وعلى هذا فهذا معنى مجازي وهو ظاهر كلام اهل المعاني وهو الموافق لما
اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري انه ليس
بمجاز فلا خلاف في استعماله وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا امر سهل وقد قيل
انه ليس المراد بالعهد في كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني
باي وجه كان وهو جار في جميع المعارف ولذا حصر بعض النحاة معنى ال في العهد
والجنس وهذا منشؤ الخلاف بينهم وقول اهل الاصول ان الموصول من صيغ العموم
مؤيد لما قلنا وهذا مما من الله به وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استمر عليه الى موته ونقله السيجي حقيقة وصمم
مضى في السير فيتجوز به عما ذكر لا زومه وليس من الصميم بمعنى الخالص احترازا
عن المنافقين كما توهم قوله فخص منهم غير المصرين بما اسند اليهم
ضمن خص معنى اخرج او تجوز به عنه والا لقال خص المصرون والاول
اولى لتعديته بالباء في قوله بما اسند وفي نسخة بدل منهم عنهم وضمير
غيرهم وما بعدهم له باعتبار معناه وكذا اليهم وفي نسخة اليه باعتبار لفظه

لفظه او هو عائد الى الموصول وفي قوله فخص تصريح بانه عام مخصوص لا مطلق مقيد
وهو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشري في تعبيره حيث قال وان يكون
للجنس متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله
للمصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم انتهى وقال قدس سره اذا حمل
على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار بما يدل على الاصرار دل على ان المراد هم المصرون فقط
فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض افراده فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا
مع انه لم يذهب الى ان الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى اذا
طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس وذاك
وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هنا هذا
فاذا قيل لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات
بالحيض وقال في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول
الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له يعني في ذوات الاقراء كالاسم المشترك قلنا
هو لا يضيع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب الاصول فاختارها هنا ان هذا
الصالح للعموم مستعمل فيه مقصورا على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه انه تطويل
للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق
فقد ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه مناف لما نقلناه من نصه على عدم العموم
واما تفسيره للجموع المعرفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادته منها بحسب المقام هنا فالصحيح
انه اراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله
وبعضه لكون الخبر دالا على تقييده فقوله متناولا لم يرد به الشمول بل التناول
بحسب الاطلاق نظرا الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة
للمصرين فقط انتهى اقول فيه خلل لا يخفى وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق

والتخصيص والتقييد فالعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ويشمل
النادر وغير المقصود على الاصح وفخر الاسلام لم يشترط فيه الاستغراق
فعرفه بما ينتظم بعض المسميات والمطلق ما دل على فرد شايع وقيل ما
دل على الماهية بلا قيد وتوهم بعضهم انه مرادف للنكرة وهو خطأ او تساهل
لا اعتماد على ظاهر المراد والتخصيص قصر العام على بعض ما صدق عليه والتقييد يقرب
منه والفاظ العموم مفصلة في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف
كالجمع المحلى بالالف واللام ففي جمع الجوامع ان الجمهور على انه للعموم خلافا لابي هاشم
من المعتزلة فانه ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا فيكون وللامام
الحرمين وافادة العموم كما ذكره المص في منهاجه يكون بحسب الوضع اللغوي
والعرفي ودلالة العقل والموصول مفردا او جمعا من الفاظ العموم
حتى قال العراقي رحمه الله انه بالاجماع وليس هو من قبيل الجمع المحلى باللام
فان اللام كبعض حروف الكلمة وتعريفه ليس بها على الصحيح اذا عرفت هذا
فقياس ما هنا على ما ذكره في صريح الجمهور في غير هذا المحل لا وجه له وما صرح به
في كتابه على مذهبه في انه من المطلق لا من العام وتأويله من فضول العلماء
وقوله انه لا يصنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه ايضا لا وجه له فانه لو صلح
للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طائل غير متوجه
لانه من الفاظ العموم وهو نص فيه فحمل عليه ثم خص وهو طائل واي طائل
فان قلت كيف يكون الخبر مخصصا اذا سلم فيه العموم والخصوص والاصوليون
حصروا المخصص الغير المستقل في الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل
وقد اوردوا عليه ان تعين المخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ما تقرر من ان المخبر عنه
لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليفيد الكلام فاثبات مفهوم الخبر له متوقف

الاستغراق

عنده ولامام الحرمين

ابن تجيد

متوقف على تعين المخبر عنه عند المخاطب قبل وروده فلو توقف تعين المخبر عنده
على الخبر لزم الدور حتى قيل انه من اسناد ما للبعض الى الكل على حد بنو فلان قتلوا
قتيلا والقاتل واحد منهم قلت اما ان يقال على هذا المخصص العقل والاخبار الاصول
بما ذكر قرينة عليه او المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه فان اهل
الاصول قالوا عود ضمير خاص على العام فيه اقوال ثلاثة فقيل يخصصه وقيل لا يخصصه
وقيل بالوقف ومثلوه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
فان الضمير في قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن للرجعيات فقط وكذا
قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فان قوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا المراد به الرغبة في مراجعتهن وهي لا تتاتى في البائن
وما قيل من ان المص رحمه الله احسن حيث اسقط لفظ كل التي في الكشاف في قوله كل
من صمم الخ اذ يفهم منه الاستغراق الذي اضطربوا في توجيهه غفلة عما قررناه
ومن الغلط والخبط ما قيل هنا انه على الاول يكون الذين كفروا من قبيل
اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني من قبيل
اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد
بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول
لانه على الاول خاص وعلى الثاني عام مخصوص قوله والكفر لغة ستر النعمة
اي الكفر بالضم مقابل الايمان واصله المأخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر
يقال كفر يكفر من باب قتل وقول الحريري تبعا للفارابي من باب ضرب الظاهر انه
غلط ولم ينبه عليه في القاموس شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان
الكفر فيه ستر الحق وستر نعم فياض النعم ويقال لليل كافر لستره ظلام لو جه
الارض وقد تلطف العارف بالله حيث قال يا ليل طل او لا تطل اني على الحالين صابر

اذ يفهم منه الاستغراق

خرو

شيخ زاده

واصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور وفي الشريعة الخ

لى فيك اجر مجاهد ان صح ان الليل كافر والكافر جمع كم بالكسر وهو
غطاء النور والثمر والكافور ايضا اسم طيب معروف لا آن ما
ذكره المص هو المعروف في اللغة الفصيحة القديمة ولذا اقتصر عليه
وهو اسم جنس جامد ومن قال انه مبالغة الكافر فقد وهم **قوله وفي الشريعة**
انكار ما علم بالضرورة مجئ الرسول به هذا مذهب الشافعي
والمراد بالضروري ما اشتهر على عرف الخاص والعام قال النووي في الروضة
ليس يكفر جاحد المجمع عليه على الاطلاق بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور
الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر
ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت
الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه
ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى وقال ابن الهمام في المسايرة
الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به
الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة ويجب حمله على ما اذا علم المنكر
ثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب او الاستخفاف الى واورد على ما قالوه
ان الخالي عن التصديق والتكذيب كافر والشاك كفره ليس بانكار
فيخرج عن التعريف واجاب عنه الامام من جملة ما اجاب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه يجب
تصديقه في كل ما جاء به فمن لم يصدقه في ذلك فقد كذبه وورد بظهور منعه
وان الصواب ان يقال الكفر عدم الايمان عمن هو من شانه فيشمل التكذيب وترك
التصديق بعد وجوبه عليه وقيل الانكار هنا الجهل من قولهم نكرت الشئ اذا
جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولا بالمنزلة بين المنزلتين لان من شك
او لم يخطر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بباله ليس بمصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند

شيخ زاده

وهو من الامور الظاهرة

سعدي

عند اهل السنة ولا يخفى انه يأباه ما بعده من قوله يدل على التكذيب فانه صريح
في ان الانكار هنا بمعنى الجحد والتكذيب وفي المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم
في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الآحاد ولا يرد
على الانكار ما قاله الزنجاني منه انه يختص بالقول والكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المص رحمه الله وآخره
بعده **قوله وانما عد لبس الغيار** بكسر العين المعجمة وفتح المثناة التحتية تليها الف
وراء مهملة قال في المهذب يلزم اهل الذمة الامام الغيار والزنار وفي شرحه الغيار
ان يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونه لونها وتكون الخياطة على خارج الكتف دون
الذيل والاشبه انه لا يختص بالكتف والزنار كتفاح خيط غليظ يشد على اوساطهم
خارج الثياب انتهى وسمي غيارا لمغايرة لونه لكون ما خيط عليه او لانه يتغاير به اهل
الذمة ومن قال الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس قبل الاسلام وهو من شعار الكفرة
لم يدر حقيقته وفي تعبيره باللبس الشد ما يشير الى تغايرهما والزنار كان خاصا
مخصوصا بالنصارى والمجوس **قوله لانها تدل على التكذيب** اي تكذيب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
فيما جاء به وهذا جواب سؤال مقدر تقديره ان اهل الشرع حكموا بانها ليست كفر
وانما هي دالة عليه فاقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وذبا عن حماه حتى لا يحوم
حوله احد ويجترئ عليه وليس بعض المنهيات التي تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك ولذا
اورد في الحديث وان زنا وان سرق فلا يرد ما ذكر الاعتراض بان ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب
بطل طرده بغير الكفر من الفسق حتى يحتاج الى ان يقال الحد جعل الشارع
بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا في الايمان لوازم
ترتب على عدمها ضده لتعظيم الله سبحانه وتعالى وانبيائه عليهم الصلاة والسلام وكتبه
ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بالفاظ وافعال كثيرة واما لبس شعار الكفر سخرية
بهم وهزلا ففي بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس ببعيد اذا قامت القرينة ولا يلزم تمام

وشد الزنار ونحوهما كفر لانها تدل على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجترئ عليها ظاهرا لا لانها كفر في انفسها واحتجت الى

غزالي

بما جاء في القرآن بلفظ المضي على حدوثه لاستدعائه سابقة المخبر عنه واجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما في العلم سواء عليهم الخ

تكفير اهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم **لو واحتجت المعتزلة:**
اتفق المليون على انه تعالى متكلم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه
وحدوثه لما رأوا قياسين متعارضين انتاجا وهما كلام الله صفة له
وكلما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله اي القرآن مؤلف
من حروف مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فلا حادث فاضطروا
الى القدح في احدهما لامتناع حقية النقيضين فمنعت كل طائفة مقدمة
فالحنابلة ذهبوا الى انه حروف واصوات قديمة فمنعوا اقتضاء التعاقب
للحدوث حتى زعم بعضهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والملحد ونحوه
مما هو بين البطلان فقيل مرادهم التأدب للاحتراز عن سريانه للتفسير
كما صرح بعض الاشاعرة بمنعه ان يقال ان القرآن مخلوق والمعتزلة
ذهبوا الى حدوثه لتركيبه وغيره من الاحرف والاصوات فقالوا هو قائم بغيره
ومعنى كونه متكلما انه موجد الكلام في قسم كاللوح او جبريل او النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
او غيره كشجرة موسى عليه السلام ومنعوا اتصاف الله به رأسا والكرامية
لما رأوا الحنابلة خالفوا الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف
واللغة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته
والاشاعرة قالوا الكلام قديم نفسي قائم بذاته لا اصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين
المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما هو النزاع في اثبات النفسي وذهب العضد
تبعا للشهرستاني الى ان مذهب الشيخ انه الفاظ قديمة وافرد لتحقيقه مقالة
ذكر فيها ان المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ
لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم منه ان مراده مدلول اللفظ وانه القديم
عنده والعبارات انما سمي كلاما مجازا الدلالتها على الكلام الحقيقي حتى صرحوا بان

283

بان الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي وقد قيل عليه انه لوازم كثيرة الفساد لعدم
تكفير من انكر كلامية ما بين الدفتين لله مع انه معلوم من الدين بالضرورة وعدم وقوع
التحدي بغير كلام الله تعالى حقيقة وكون المقروء والمحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك
فوجب حمل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملا للفظ
والمعنى معا قائما بذاته تعالى والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة الآلة
ونظيره وقوع الحروف دفعة في الختم وادلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة
بالكلام دونه جمعا بين الادلة وقال الدواني مبدأ الكلام النفسي فينا صفة
متمكن منها من نظم الحروف وترتيبها على المنطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس
مبدأ للكلام النفسي وهي غير العلم وقد يتخلف عنه فان في الناس من قد علم
الكلام للغير ولا يقال انه كلام بل من كلام وتبعه في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه
الازلي الذي هو مبدأ للنظم وتأليفه وهو صفة قائمة وكذا الكلمات بحسب وجودها
العلمي كلامه تعالى الا انه اوجده مرتبا بغير واسطة ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجي
وهذا احمال لاحمد وفيه ومن هنا علم ان المعتزلة انكروا الكلام وقدم الالفاظ
وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المص ان ما عبر عنه بالماضي اما ان يحدث
بعد معنيه او لا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه احتراز لا عالم يعص بانه مضى وهو محل
فلزم حدوثه والحال لا يقوم به فالمراد تكلمه خلقه له والمراد بالمخبر عنه النسبة التي يصدق بها
لا الحكم عليه واجيب عنه بان المعنى ونحوه بالنسبة الى بعض التعلقات مع بعض اخر ومعنى
ان الذين كفروا مثلا بعد ان بيناك من اصر على الكفر كذا والمضي بالنسبة الى الارسال
ونحوه ولا يلزم حدوث المتعلق بالكسر كان حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم
منه حدوث نفس العلم ومما يشير اليه قول الاصوليين المضي وغيره بالنسبة الى زمان الحكم
لا الى زمان التكلم به كذا ينبغي ان يفهم كلام المص من غير نظر لبعض الاوهام فما قيل من انه ذهب

فكلامه تعالى الكلام

حدوث التعلق صح

خر

الا قدم الالفاظ تبعا للشهرستاني وما قيل من انه اشارة الى جواب الغزالي
عن هذه الشبهة بان نحو انا ارسلنا نوحا قائم بذاته ومعناه قبل الارسال
انا نرسله وبعده انا ارسلناه والاختلاف في الاحوال لا المحل له غير هذا مع
ان ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع انهم قالوا مدلول اللفظي بعينه هو
النفسي فتامل فان قلت ليس هذا اول ماض وقع في التنزيل وقد سبق انعمت
ورزقنا ولم ذكره قلت قد اشرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم
وانعمت ماض بالنسبة للهداية وكذا رزقنا بالنسبة للانفاق وكذا انزل
بالنسبة الى الايمان فلا يتاتى الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام مبتدأ وزمان الحكم
والتكلم فيه واحد ولا ذنب للحواشي هنا كلمات اعرضنا عنها صفحا انفع
قوله خبران وسواء هو جار على الوجهين اما اذا كان مبتدأ وخبر فظاهر
واما اذا كان ما بعده فاعله فكذلك لكن اجرى الاعراب على جزئه الاول كما في ان زيدا
قائم ابوه لصلاحه له حينئذ بخلاف زيد يقوم وقام فان الخبر الجملة لا الفعل وحده
قوله اسم بمعنى الاستواء اراد بالاسم اسم المصدر وهو المراد منه اذا قرن
بالمصدر وهو المراد منه كما هنا وفي غيره يراد به الجامد او العلم واسم المصدر
ما دل على معناه ولم يجر على وفق ابنية المصادر كالكلام وللنحويين خلاف
في اعماله عمل المصدر والاصح جوازه وقوله نعت به كما نعت بالمصادر اي المصادر
القياسية والا فهو مصدر بحسب الاصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف به والنعت
والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله تعالى
كنعت الثوب والفرس والرجل ولا يقال نعوت الله بخلاف الوصف والصفة
وهما يكونان بمعنى التابع النحوي وبمعنى اثبات صفة لشيء مطلقا سواء
كان تابعا او لا وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله

سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم

نعت به كما نعت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم دفع بانه خبر الخ

284

لقوله بعده الى كلمة سواء لانه نعت نحوي ويعلم حكم غيره بالقياس عليه بتكلف
من غير داع اليه واشار بقوله كما نعت بالمصادر الى افادته المبالغة ولا ينافيه
تفسيره بمستو لانه بيان للحاصل لعين المراد منه وفي الكشاف اسم بمعنى
الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر فقال قدس سره اي كما تجري
المصادر على ما تتصف بها كذلك تجري سواء على ما يتصف بالاستواء اي يجعل
وصفا معنويا اما نعتا نحويا كما في كلمة سواء واما غيره كما في هذه الآية
فان سواء هنا في موضع مستو اما خبرا عما قبله ومسند الى ما بعده كما يسند
الفعل الى فاعله فيجب ح توحيده واما خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته
لجهة المصدرية وكانه تنبيه على ذلك حيث قال اولا مستو عليهم وثانيا سواء
عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وايضا
المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في بيان محالها كانها صارت عين ما قام
بها فمعنى قولنا زيد عدل انه عين العدل كانه تجسم منه فاذا اول باسم الفاعل
او بتقدير مضاف فات المقصود انتهى وفيه بحث لان ما نقله من الاختيار وادعاه
ليس بشيء لان قوله ان الاصل فيه ان لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه
العمل على القول الاصح فكان هذا القائل توهم ان معنى الاسم في كلامهم اسم
الجنس الجامد وقد علمت انه غير مراد وقوله المقصود من الوصف الخ هو هنا
كذلك كما ستسمعه عن ابن الحاجب وصرح به الطيبي رح وقدم توجيهه فلا حاجة
الى ما قيل من انه اسند الى الفاعل لا يفيد المبالغة وان كان له وجه وكذا ما قيل
من ان المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهذا يفيد الاول لحذف اداة التشبيه
واذا كان خبرا فقال في المفصل فتقديمه على سبيل الوجوب وفي ايضاح ابن الحاجب
الظاهر انهما التزم فيه التقديم لانه لم يسمع خلافه مع كثرته وقوة ما فهم من المبالغة

بهذه المصدرية

في معني الاستواء حتى فعلوا ما ذكرناه من التعبير فناسب تقديمه تنبيها
علی المبالغة وقول ابي علي سواء مبتدأ لان الجملة لا تكون مبتدأ مردود
بان المعنى سواء عليهم الاستغفار وعدمه وبانه كما يلزم عود الضمير اليه
ولا ضمير يعود في هذا الباب كله انتهى وما قيل من انه يحتاج الى رابط لان الجملة
عين المبتدأ قيل انه لا وجه له لانه مخصوص بضمير الشان كما في كتب العربية
وليس كذلك فانهم صرحوا بسماع غيره كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه
النهار وسيأتي فيه كلام في سورة يس ان شاء الله تعالى **قوله ورفع بانه خبر**
هذا احد الوجوه في مثل هذا التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض
عليه ابو حيان بان فيه وقوع الجملة فاعلا والجمهور على ان الفاعل لا يكون
الا اسما مفردا وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه مما يدفعه عن قريب ومن الناس من لم يتنبه له فجزم
بوروده وقوله في هذا الوجه يستوي وفي الباقي سيان اشارة الى ان
حقه في الاولى الافراد وان اول بيستوي وفي الثاني التثنية الا انها
تركت لانه في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا ان العرب لم تثنه استغناء
بتثنية سي عنه الا شذوذا وفي قول المص سيان ايماء اليه وهمزة
سواء مبدلة من ياء واصله سواي **قوله والفعل انما يمتنع**
شروع في دفع ما اورد على ما ذكره وهو امور الاول ان الفعل لا يكون
مخبرا عنه الثاني انه مبطل لصدارة الاستفهام الثالث ان الهمزة وام
موضوعان لاحد الامرين وسواء وكل ما يدل على الاستواء لا يسند الا الى متعدد
فلذا يقال استوى وجوده وعدمه ولا يصح ان يقال او عدمه ولذا اختار الرضي
وجها رابعا وقال الذي يظهر لي ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف
تقديره الامر سواء ثم بين الامرين بقوله اقمت ام قعدت كما في قوله لا اصبروا

اي وما بعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه او بانه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه سيان عليهم والفعل الخ

الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له اما لو اطلق واريد به اللفظ او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا فهو على الاتساع فهو كالاسم في الاضافة والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم امنوا يوم ينفع الصادقين صدقهم وقوله تسمع الخ

اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي الامران سواء عليكم وسواء لا يثنى
ولا يجمع لكونه في الاصل مصدرا انتهى فقوله والفعل الخ جواب عن الاول
ولو بدل الاخبار بالاسناد وقال يمتنع الاسناد اليه لكان احسن ليدفع ما يرد
على ما قبله ايضا لكن خصه لان الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايسة
ايضا واليه يشير قوله بعد هذا والاسناد اليه وقيل عليه المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده
واعتذر له بان جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا مسمح شائع ولا حاجة اليه
لان الاخبار في الحقيقة عن الفعل المفيد بالفاعل فهو مع كالمسند اليه لا جزء منه
فان قلت على تقدير كون سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه بالفاعل
قلت قد صرح النحاة بتخصيصه بالخبر الفعلي نحو زيد قام دون الصفة فعدم
امتناعه هنا اولى على كلام فيه سيأتي في محله وقوله على تمام ما وضع له الخ تمام ما وضع له
هو الحدث والزمان والنسبة الى شيء ما وهو الفاعل واما نفس الفاعل فلا يدل عليه وضعا
فما قيل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة امور معنى المصدر وذات الفاعل وزمان مخصوص من الازمنة
الثلثة غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى استعماله وهو اعم من الوضع
والمراد اطلق الحدث المجرد عن الزمان الا الحدث الغير المنسوب الى فاعل فلا يرد عليه كما
قيل من ان المراد في قوله تسمع بالمعيدي وفي قوله يوم ينفع ليس مطلق السمع والنفع
بل سماعك ونفع الصدق وهو ظاهر واذا اريد تمام معناه فاما ان يراد جزؤه
وهو مدلوله التضمني المشار اليه بقوله ضمنا او معنى آخر لم يوضع له وهو لفظه سواء جرد عن المعنى
نحو زعموا مطية الكذب او لا كما في قوله امنوا فان هذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ
لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر كلام المص او وضع له بوضع غير قصدي مشهور وقدم في اخر
الفاتحة والمراد من الوضع اذا اطلق القصدي فلا يرد عليه شيء على هذا ايضا والاتساع
كالتوسع المراد به التجوز وهو اعم منه لانه قد يتوسع في بعض الالفاظ بنحو تقديم وتأخير من غير تجوز

سعد

شيخ زاده

وكون الفعل في الاضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المص قال ابن السراج
في كتاب الاصول القياس ان لا يضاف اسم الى فعل ولكن العرب اتسعت في بعض
المواضع فخصت اسماء الزمان بالاضافة الى الافعال لان الزمان مضارع
للفعل لان الفعل بني لما مضى من الزمان وما لم يمض فصار اضافة الزمان اليه كاضافته الى المصدر وحكى ما يدل عليه ما
قرره ابن جني في قول طرفة من سديف يوم حاج الضيف اول عدل المص
عما في الكشاف من تصحيح الاسناد الى الفعل بقوله وهو من جنس الكلام المهجور فيه
جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم
مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن
منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم
على الفعل انتهى وما في الكشاف هو المطابق للمنقول والحق الحقيق بالقبول وما ذكره
المص لا وجه له لان ادعاء انه استعمل فيه اللفظ في جزء معناه وهو الحدث تجوز
فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما اريد به مجرد لفظه نحو ضرب ماض مفتوح
الباء وهو ما صرحوا به لكن قوله ان نحو قالوا امنا منه يقتضي ان كل مقول
للقول ما قصد به مجرد لفظه اتساعا وليس بصحيح فان اريد به معناه الموضوع
له ولفظه انما يدل على ارادته القول لا نفسه كما في المثال السابق في الاية وقوله تعالى
وقالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
فلو لم يرد معناه الجزئي لم يكذبوا وما قيل ان قوله على الاتساع متعلق بارادة
مطلق الحدث فانما هي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز
فيها عند التفتازاني لا يسمن ولا يغني من جوع لمن له ادنى تدبر وكذا قوله لان الفعل
المضاف اليه في قوله يوم ينفع الصادقين صدقهم للحدث اتساعا فان انتفع اريد به نفع للحدث
فيما يستقبل من يوم القيمة فكيف لا يدل على الزمان وادعاء مثله مكابرة الاتي في قوله يوم

يوم ولدت ويوم اموت وقوله وتكون الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة الزمان
والذي ذكره القوم انه نظر فيه الى المصدر ولوحظ لا انه اخص به ولا يلزم منه التاويل
خروجه عن حقيقته كما سياتي وهذا هو الميل مع المعنى ففي كلام المص خلل ظاهر يصدق قولهم
كم ترك الاول للاخر والعجب انه لم يتنبه له شراح هذا الكتاب وقال قدس سره الفعل اذا نظر
الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن هجر ههنا مقتضى لفظه واول
بمعنى مصدر مضاف اليه فصح الاخبار عنه ولو اجري لا تاكل السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم
وهو تشرب المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها فهو من قبيل ما هجر فيه جانب اللفظ الى المعنى
من حيث انه اول لا تاكل السمك بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه ان تشرب اي لا يكن منك اكل
السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل لا تاكل في تاويل المصدر على حدة لم تنفرد هم فان الفرق بين
فان قيل هذه الواو بمعنى مع اذ المنهي عنه هو الجمع فلو جعل ما بعدها مفعولا معه كما في
صنعت واياك استغني عن التاويل قلت بل يحتاج اليه لان ما بعد الواو لا يصلح
حينئذ لان يكون مفعولا معه لا تاكل بل المضارع معمول فعل يدل اليه اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب
اللبن يعني ان نظر الى المصدر في الاية وفي لا تاكل الخ وان كان بينهما بون فان ما نحن فيه
تركت فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذلك الجملة باقية على حالها مستعملة في معناها
لكن هجر الاصلي نظرا الى العطف لا الى نفسها كما في الكشف وهذا مما اتفق
عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه كما سبقه اليه الفاضل المحقق
وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث الحروف حيث قال تبعا لما في ضوء المصباح
لما قصدوا معنى الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون
الصرف عن سنن الكلام المتقدم مرشدا من اول الامر الى انها ليست للعطف فهي
اذا اما واو الحال واكثر دخولها على الاسمية فالمضارع بعدها في تقدير مبتدا محذوف
الخبر واما بمعنى مع وهي لا تدخل على الاسم فقصدوا ههنا مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها

ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصيد من الفعل
قبله كما قال النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع وكون واو العطف
للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته والاولى في قصد النصوصية في شيء
على معنى ان تجعل على وجه يكون ظاهرا فيما قصد النصوصية عليه انتهى والغفلة
بالفاضلين تأتي غفلتهما عما قال نجم الائمة نور الله مثواه فكانهما لم يرتضيا
لان ما حرره النحاة في باب المفعول معه ينافي بحسب الظاهر وليس هنا محل تفصيله
ثم ان ما ذكره المصنف ايضا يرد عليه ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزء
معناه وهو الحدث لا يتاتى فيما اذا كان المعادلان بعد همزة التسوية
احدهما جملة اسمية كما في قوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون
لكنه يدخل في الميل مع العين وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة
عن ابي علي رح انه قال الجمل المركبة من المبتدأ والخبر تقع موقع الفعل
المنصوب بان اذا انتصب وانصرف لقوله به والراي فيه الى مذهب المصدر
كقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء
ووجدت انا في التنزيل موضعا لم يذكره وهو قوله تعالى اعنده علم الغيب
فهو يرى اي فيرى الا ترى ان الفاء جواب الاستفهام وهي تصرف
الفعل بعدها الى الانتصاب بان مضمرة وان والفعل المنصوب مصدر
لا محالة حتى كانه قال اعنده علم الغيب فرؤيته كما ان قوله فانتم فيه سواء
في معنى هل بينكم شركة فاستوى هذا وجه السماع انتهى وهذا
من مقيس الفوائد وسياتي تتمته في محله قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه
فتسمع فيه بمعنى السماع على ما مر وهو مبتدأ وخير خبره وما قالوا ههنا انما يتاتى
على رفع تسمع من غير تقدير ان المصدرية فيه وهو رواية وفيه روايات اخر نصب

287

نصب تسمع بان مقدرة فيه وفي شرح الفصيح روى لان تراه وكان الكسائي
يقول ان تسمع ويدخل فيه ان والعامة لا تدخلها وقال ابو عبيد يحذف ان اشهر
ويقولون تسمع بالرفع والنصب وقال الاستاد ليس فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم
مستند لا بد وبقوله تعالى ومن اياته يريكم البرق وقول الشاعر وحق لمثلي
يا بثينة يجزع جعل مسندا اليه وهو نائب الفاعل وهو فاسد لان الفعل وضع
لان يخبر به لا عنه وما ذكروه ان ان مقدرة فيه فهو اسم وقال الفراء تسمع
بالمعيدي لا ان تراه لغة بني اسد وهي العليا وقيس يقول لان تسمع بالمعيدي خير
والمعيدي قال الكسائي تصغير معدي منسوب الى معد بالتشديد وكان يروي
المعيدي بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال سيبويه خففت لكثرة وروده
ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب لمن تراه حقيرا وقدره خطير
وخبره اجل من خبره واول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المنذر ابن ماء السماء
والمعيدي رجل من بني فهد وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل متعقب بن عم
وقيل شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التميمي وكان صغير الجثة عظيم الهيبة ولما قيل له
ذلك قال ابيت اللعن ان الرجال ليسوا بجزر يراد بها الاجسام وانما المرء
باصغريه وقال الميداني عدي تسمع بالباء لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم انه
يعدى بها حقيقة وقال قدس سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على حدث ونسبة
مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انها آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف
فلا يصح ان يحكم عليه بشيء ولا ان يحكم به نعم جزؤه وهو الحدث ماخوذ من مفهوم
الفعل على انه مسند الى شيء آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به وباعتبار
مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا انتهى وفيه بحث لا يخفى وهو لا ينافي
دلالة العلاء ابدا خبر فتدبر قوله وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد

جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا صح الاسناد اليه بتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى
المصدر قيل فلم لم يؤت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال على لنكتة عنه
بمعنى وسبب العدول وجه واحد وهو ايهام التجدد او وجها معنوي وهو
المذكور ولفظي وهو حسن دخول الهمزة وام لان الاستفهام بالفعل
اولى وقد اختار الكثير من ارباب الحواشي بناء على ان قول المص رحمه الله تعالى
حسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور لعطفه على مجرور من قبله وهو ايهام
التجدد وفيه احتمال الاخر كما سيأتي بناء على ان الواحد وهو المطابق
لما قاله الامام فان الذى ابدى هذه النكتة فقال في جواب السؤال بسبب معناه
سواء عليك انذارك لهم وعدمه بعد ذلك لان القوم كانوا بالغوا في الاصرار
واللجاج والاعراض عن الايات والدلائل الى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول
بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا
المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال انذرتهم الح افاد
ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت وكان ذلك بعيد حصول الياس
وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الاية ذلك انتهى فان قلت التجدد
له معنيان مطلق الحدوث وهو الوجود في كل ماضيا كان او غيره لان المفيد له
مقارنة الزمان والحدوث في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجددي
ويختص بالمضارع والاول محقق والثاني لا وجود له راسا فما الذى
اراده المص قلت قيل اراد الاول والفعل انما يدل عليه اذا بقي على اصل
معناه اما اذا جرد عن الزمان للحدث كما هنا لم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم
نظرا الى ظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني الان الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله
لا يؤمنون لكنه نظر الى ظاهر الصيغة فذكر الايهام والاول اوفق بالمقام وكلام

وكلام المص الكامن منا للاقتداء بالامام لانه لا يخ من شيء لان الفعل ابانه بمعنى
المضارع مع الفعل بتجرده للحدث جمع بين الضب والنون فان قلت ما وجه ايهام
التجدد هنا قلت الدلالة على انه احدث ذلك واوجده فادى الامانة وبلغ
الرسالة وانما لم يؤمنوا السبق الشقاوة وذلك لقضا لا لتقصير منه
فهو وان افاد الياس فيه تسلية للنبي عليه الصلاة والسلام ايضا فلا يخفى
ما فيه من الفوايد السنية قوله وحسن دخول الهمزة وام عليه لتقرير
معنى الاستواء وتاكيده حسن بفتح الحاء وضم السين ماض او ضم
الحاء وسكون السين اسم مجرور كما تقدم او مرفوع بالابتداء والجار
والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن او بدخول وعلى الثاني بحسن
او بقوله التقرير وكلام الذى هو ماخذه سعد الاول وشرا لاموا وسطها والتقرير
التحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسير له وانما عدل المص رحمه الله
عن تقدير الاستواء الاخصر لاظهر الى قوله معنى الاستواء لانه اراد به مجرد مفهومه
بقطع النظر عن الذهن والخارج لانه المتبادر من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو
المراد بقوله اولا اسم بمعنى الاستواء فاعاده بعبارته ليدل على انها عينها ولا يصح
ان يريد به مدلول سواء هنا لانهما متغايران ومقتضى التغاير التاسيس
فتاكيده لما في ضمنها من المطلق وما قيل من ان اقحام معنى لان معنى الاستواء
قد حصل في علم المستفهم الذى قدر منه ان يستفهم بقوله اانذرتهم
ام لا لا معنى له وبتقدير التقدير يسقط ما قيل انه ظاهر على تقدير الفاعلية واما على الابتداء
فالوجه انه لما تاخر المبتدا لفظا بذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدا المتاخر
لا يجعل الخبر لغوا بل مقررا ومؤكدا وظن بعضهم ان ما ذكره المص رحمه الله عين ما في شروح
الكشاف وليس كذلك لان الاستواء المستفاد من ام والهمزة عندهم غير ما يستفاد

من سواء فلا تاكيد ولا تقرير على تقديرهم انتهى **قوله فانهما جردتا**
عن معنى الاستفهام لمجرد الاستواء كلام المص رحمه الله هنا منتخب
مما نقله الزمخشري عن سيبويه وما على الرسول الا البلاغ وعبارة سيبويه في باب
ترجمته باب ما جرى على حرف النداء وصفا له وليس بمنادى يعني الاختصاص
قال اجرى هذا على حرف النداء كما ان التسوية اجريت ما ليس باستخبار
ولا استفهام على حرف الاستفهام لانك تسوى فيه كما تستوى
في الاستفهام وذلك قولك ادرى افعل ام لم تفعل فجرى هذا كقولك
ازيد عندك ام عمرو وان استفهمته لان ذلك قد استوى فيهما كما استوى
عليك الامران في الاول فهذا نظير الذي جرى على حرف النداء قال السيرافي
يعني بحرف النداء ايها لانها لا تستعمل الا في النداء وليس هنا منادى
ولا يجوز دخول حرف النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادى
من بين من يحضرك بامرك ونهيك وغير ذلك فاستعير لفظ احدهما
للاخر حيث شاركه في الاختصاص كما جعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام
لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال ابو علي كما رايناه في تاليفه وزبدة
ما حصله الافهام ان ام المعادلة للهمزة حقيقتها هنا الاستفهام عن احد
امرين فمعنى الكان كذا ام كذا اي الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا
من تصورهما فقد استويا في علمه واستوت اقدامهما على سطح فهمه
من غير تقديم رجل على اخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما بينا
فلما لم يرد بهمزة التسوية ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام تجوز بهما
عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيهما بالنسبة ما من غير
دلالة على تقديم او تاخير وهذا مراد سيبويه بالتساوي وبالمعادلة

وبالمعادلة كما اشار اليه السيرافي في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مرادا
ولازما الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك ما يلاحظ معنى العاطف
فلا يقال في الترجمة هنا الا الانذار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوي
حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدأ المتساويان يلغو حمل سواء عليه كالتاكيد
الجائز لكونها تفيد ودفع بان التساوي فيه تساو في علم المستفهم وتساوي
المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا ولو كان ما ذكروه لم يصح
ذكره في نحو ما ادري وما ابالي اقمت ام قعدت ولا حمل فيه لسواء وقد حام
حول الحمى التفتازاني فيما قال من ان التجريد لمعنى الاستواء لحديث اللغوي
على ما يفهم من ظاهر قول المص انه مقدر ومؤكد وفيه انه لا يحصل المقصود بدون
الحكم به فان قوله انذرتهم ام لم تنذرهم بدون سواء لا يفهم منه حقيقته
وما فهمه الشراح من الكشاف ان الاستواء الذي تضمنه الهمزة وام استواء
في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر فالمعنى الانذار وعدمه المستويان
في علم المستفهم مستويان في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفتازاني
معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم الفائدة وقال الجمال الاقسرائي
هذا كله تكلف لا يلايمه المقام اذ لا وجه للتعرض لعلم المستفهم فضلا عن التعرض
لاستواء الامرين فيه وانما الكلام في ان الهمزة وام لما انسلخا عن معنى الاستفهام
عن احد الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلق الحكم
بكليهما فانتقل قوله انذرتهم الى عن ان يكون المقصود احدهما الى ان يكون المراد
كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود فيه فالحكم بالاستواء في عدم النفع لم يحصل
الا من قوله سواء عليهم انذرتهم وظفرت بمثله عن ابي علي الفارسي انتهى وقال
قدس سره ان صاحب الكشاف اراد ان معناهما في اصلها ليظهر تضمنهما للاستواء فصح الحكم

بعد التجريد

فتجريدهما لان الاستواء في علم المستفهم مقصود ههنا كيف وهما
لم يقعا في كلام مستفهم وقيل اراد بان الاستواء الذي جردتا له
هو استواؤهما في علم المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام وههنا
قد ذهب الاستفهام وبقي الاستواء في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة واليق
بقولهم جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما معنى الاستفهام لاقتضائه
ان يكون المراد بهما هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام والا لم يكن تجريدا
عن مجرد الاستفهام فالمستفاد منهما هو الاستواء في علم المستفهم او المستفاد
من سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام كانه قيل المستويان في علمك
مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المص وتحقيقه ان ههنا
سؤالا مقدرا وقع هذا الكلام عقيبه فاشير الى الاستواء في علم ذلك المستفهم
كانه سأل دبه انذرتهم ام لا وعن ابي علي رح ان الفعلين مع الحرفين
في تأويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الفاعل او المبتدأ
ثم اختلفا ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف اي الامران سواء علي ثم بينهما
بقوله اقمت ام قعدت والفعلان في معنى الشرط والاسمية قبله دالة على جوابه
اي ان قمت او قعدت فالامران سواء ولذا كان الماضي في معنى المستقبل لتضمن
معنى الشرط ولذلك استهجن الاخفش كما في الحجة كتاب لابي علي رحمه الله ان يقع بعدهما جملة ابتدائية
ولولا تقدم الفعلية في قوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون
لم يجز واستقبح المضارع بعدهما ايضا ويؤيده انه في التنزيل ماض
وانما افادت الهمزة الشرط لان ان في المفروض في الاغلب والاستفهام
يستعمل فيما لم يتيقن فقامت مقامها وكذا جعلت ام بمعنى او لانها
مثلها في افادة احد الشيئين وحمل رشد الى ان سواء في مقام جواب الشرط

290

وليس خبرا فيه

الشرط لا اخبار ان معنى سواء اقمت ام قعدت ولا ابالي معنى واحد
بل بمعنى ان قمت او قعدت لا ابالي بهما وكذا قوله سيان عندي ان بروا
وان فجروا فليس يجري على امثالهم قلم وانما اختصت الهمزة وام في التسوية
بما بعد سواء ولا ابالي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية في الشرطين
امرين فاشترط فيما يقع خبرا ان يشتمل على معنى الاستواء قضاء لحق
المناسبة ولذا وجب تكرير الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبر ان انتهى
اقول قد عرفت المراد بالتسوية ههنا على وجه يزيل هذه التكلفات وان قولهم
التجريد يوهم انه مجاز مرسل استعمل فيه الكل في جزئه وهو اما استعارة او استعمل
في لازم معناه بلا حرية وما ذكر من السؤال لا وجه له خصوصا والسورة مدنية
وهو صلى الله تعالى عليه وسلم قد ادام بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتأتى السؤال
وما نقل عن ابي علي صرح في القصريات خلافه وقال انه لا يجوز العطف باو بعدها
حتى قال في المغني انه من لحن الفقهاء وقال السيرافي في شرح الكتاب سواء
اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام كقولك سواء علي اقمت ام
قعدت فاذا عطف بعدها احد اسمين على اخر عطف بالواو لا غير نحو سواء
عندي زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف احدهما على الاخر
باو كقولك سواء علي قمت او قعدت فاذا كان بعدها مصدران نحو سواء علي قيامك
وقعودك فلك العطف بالواو وباو وانما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما فيهما
من معنى المجازاة فاذا قلت سواء علي قمت او قعدت فتقديره ان قمت او قعدت
فهما علي سواء انتهى وهذا مخالف لما نقل عن ابي علي رح ولم يستهجن الاخفش
يعارضه قول السيرافي ايضا البدء بالفعل ههنا احسن وقد يعادل بالفعل
الفاعل المبتدأ او الخبر لاستواء المعنى في ذلك كقوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم

ام انتم صامتون وان شئت قلت سواء عليكم انتم داعون لهم ام انتم صامتون
عنهم وسواء عليكم ادعوتموهم ام انتم متروكون انتهى وما ذكره من العطف
باو بأباه تصريحهم بخلافه وان معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن
استفهام وما ذكره من البيت لا حجة فيه كما صرح به في اخر شرح
الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يتأنس به فضلا عن ان يحتج به
وهو في الحقيقة من قصيدة اولها. يا ربع نكرك الاحداث والقدم
فصار عينك كالاثار تتهم **قوله كما جردت حروف النداء عن الطلب**
المراد بالطلب طلب اقبال المنادى لان النداء انشاء وليس المراد اخبار
المتكلم بانه ينادى وانث حرف لتأنيث الجمع وهو حروف جمع حرف
وفي نسخة حرف بالافراد فيقرأ أجردت ببناء الفاعل المخاطب وهذه وان كان
اقل فهي اقعد والمراد بحرف النداء لا تستعمل الا في النداء والحرف بمعنى
الكلمة واثر المص هذه العبارة كالانها عبارة سيبويه والمتقدمين فجمعها
باعتبار افرادها وانها بضم التاء مونث اى وهو تجوز تأنيثها
اذا وصفت بمونث كقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة وقد كان
منادى مبنى وها وما بعده حرف تنبيه ويلزمه وصفه
بمعرف بال او بموصول واسم اشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع
صفتها كما في النداء لانه منقول منه الى الاختصاص ومجموع ايتها العصابة
في محل نصب لوقوعه موقع الحال اى مختصا من بين الرجال
والطوايف ونحوهما ما يقتضيه لفظه والعصابة صفته ومعناه
طائفة من الناس وقيل هو من العشرة الى الاربعين كالعصبة
ويختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص لغة

لعله التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة والانفراد الخ

291

لغة والتخصيص والانفراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه
الى ذكر اسم ليخصه بحكم ينسب اليه فيأتى به على صورة المنادى مجريا على احكامه
الا ذكر حرفه لما بينهما من المناسبة اذ المنادى يختص بالخطاب من بين امثاله
فنقل من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وام من الاستفهام
الى التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الاثبات والذكر وهو اعم من الحصر
فما قيل من ان استعمال النداء في الاختصاص محل حقا بناء على انه فهم منه
الحصر ليس بشئ واعلم ان على هنا باعتبار اصل معناه لانه يتعدى بعلى فيقال
استوى على الارض قال تعالى استوى على العرش وقيل انها بمعنى عند وفي المغنى على
تجئ للظرفية ولذا فسره اللباب بمستو عندهم وقيل على هنا للمضرة كدعا عليه
وليس بشئ لان سواء استعمل على مطلقا فمعقول مودتى دائمة سواء على
ان زرت ام لم تزر وبما مر علم انه ليس فى قوله حرف النداء خلل كما قيل انه غير مطابق
لنفى الامر لان باب الاختصاص لم يجرد فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه اصلا
لا لفظا ولا تقديرا كما اتفق النحاة عليه وعبارة الكشاف في غاية الحسن لسلامتها مما ذكر
وقد تأول لعبارة على ان المراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الاسماء التي على
صورة المنادى لا الحروف التي هي يا واخواتها انتهى **قوله والانذار التخويف واريد به**
كون معناه لغة التخويف وهو المشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال في المصباح
انذرته انذارا ابلغته ويتعدى الى مفعولين واكثر ما يستعمل في التخويف واما
استعماله في القرآن بمعنى التخويف من عذاب الله فاما ان يجعل منقولا من العذاب
او بطريق النقل والتخصيص في عرف الشرع اولانه في تأويل مصدر في تعريف
عهدى وقيل انه من استعمال المطلق في بعض افراده مجازا وقال ابن عطية رحمه الله
لا يكاد يكون الا في زمان يسع زمانه الاحتراز فان لم يسعه فهو اشعار لا انذار

التخويف من عقاب الله تعالى من عذاب وانما اقتصر عليه دون البشارة لانه اوقع في القلب واشد تأثيرا في النفس من حيث ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فاذا لم ينتفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى وقرئ الخ

والمفعول الثاني هنا محذوف وتقديره انذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه

والاحسن ان لا يقدر له مفعول ليعم كما في الدر المصون وغيره فقوله من عذاب الله

كما مر اشارة للمفعول الثاني بل الاول اقرب واولى وقوله اقتصر الخ

قيل مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها او بالاشتراك

بان يذكرا معا لانها تفهم بطريق دلالة النص لان الانذار ادفع واولى

كما اشار اليه المص فاندفع ما قيل من ان هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه

ان يقال الكافر ليس للبشارة فتامل **قوله وقرئ ءانذرتهم بتحقيق**

الهمزتين وتخفيف الثانية قالوا تخفيف الهمزتين لغة تميم

فلا عبرة بمن انكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز

وكذا ادخال الالف بين الهمزتين تخفيفا وتسهيلا كقوله

فيا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقا آانت ام ام سالم

وروي عن ورش ابدال الثانية الفا محضة فقال الزمخشري وتبعه

المص انها لحن لان الهمزة المتحركة لا تبدل الفا ولانه يؤدي الى جمع

الساكنين على غير حده وهو خطأ لثبوتها متواترا في القراءات

السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشيء لانه ورد عن فصحاء العرب

ابدال الهمزة المتحركة وان كان اقل من ابدال الساكنة كما في قوله لا هناك المرتع

وقوله سالت هذيل يا رسول الله فاحشة والتقاء الساكنين على حده في اصطلاح

اهل العربية والاداء ان يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو

الضالين وخويصة ثم خصوا الوقف فيجوز البقاء بهما مطلقا

لكونها عارضا فتلخص من كلامهم انه لا جمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكر

وانما اغتفر في الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه لحرف واحد فكان

زجوا زا

فكان متحرك وضمير على حده للجمع والحد بمعنى حكمه الذي لا يتعداه ويجيء التقاء

كما في قوله تعالى لا يعلمه احد ومالا من الله اي احكامه الا انه قربه واجيب

الساكنين بان من قلبها اشبع مد الالف بزيادة الف او الفين ليكون ذلك فاصلا

بين الساكنين كما ذكروه في قراءة محياي بسكون الياء وصلا وهذا مما اتفق عليه

القراء وقالوا التخلص من التقاء الساكنين اذا كان على غير حده بالتحريك او الحذف

او زيادة الف في المد ولا يخلو من اشكال وان سلموه لهم هنا لان الالف المزيدة ساكنة

ايضا فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين وقد زيد سالف ثلاث وقال ابو حيان

القراءة المتواترة لا تدفع ببعض المذاهب وكونه حد التقاء الساكنين ما مر مذهب

البصريين ولا يجب اتباعهم مع انه في المطرد المقيس وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس

على غيره فاذا جاء نهر الله بطل نهر معقل على انه عارض والاصل انه لا يعتد به ثم ان هذه

القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس

فليس الطعن فيها طعنا في القران المتواتر بل في كيفيته او في روايته على انه لا يبالي

بذلك وما ذكره المص رحمه الله تعالى احسن من قوله في الكشاف وقرئ أأنذرتهم بتحقيق

الهمزتين والتخفيف اعرب والتحقيق ادخل في العربية وافصح والشراح على ان

هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماما واصلها التاخير قيل وهو

مبني على ان التخفيف بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف

باسقاط احدهما فهي تبيته بعد التحقيق كما يشهد به الذوق وليس بشيء لان الحذف

سياتي فيعتبر ايضا والتاخير لا يدفع التكرر ولو قيل التخفيف المراد به هنا اعم

من الحذف والتسهيل بين بين على ان ما بعده تحقيق للتخفيف وتفصيل له كان احسن

فتامل **قوله بين بين** ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر

وجعلا اسما واحدا بتقدير بين التحقيق والابدال او بين الهمزة والهاء وقوله وبحذف

ابن مجيد

بمعنى جعلها

وقلبها الفا وهو لحن لان المتحركة لا تقلب ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسيط الالف بينهما محققتين وبتوسيطها والثانية بين بين وبحذف الاستفهامية وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها لا يقتضيه ..... الخ

الاستفهامية الى في الكشاف وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته
على الساكن قبله كما قرئ قد افلح انتهى وتبعه المص رحمه الله وقد اشكل
على شراحه باسرهم قال قدس سره هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ
دالتي قبلها متواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها
كما في قوله بسبع رمين الجمر ام بثمان دون حذف همزة الافعال
في الماضي والظاهر ان الضمير في قوله والقاء حركته راجع الى حرف الاستفهام
المحذوف فالقراءة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مروية
عن احد مخالفة للقياس موجبة للثقل فلذا قيل الضمير راجع للحرف الذي
بعد حرف الاستفهام فالقراءة عليهم ءنذرتهم بفتح الميم وسكون النون
بلا همزة اصلا ويشهد له قوله قد افلح انتهى وقد اختلف الناس بعدهم
الى مسلم ومجيب كما قيل ان ابا شامة نقل عن ابن مهران ان للقراء
في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل حركتها للميم مطلقا فتحة
كانت او ضمة او كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الاصلية والثالث
نقل الضمة والكسرة دون الفتحة فقولهم غير مروية عن احد ممنوع وفي شرح
الشاطبية ان لحمزة في الهمزة بعد ميم الجمع وجوه منها النقل وقد قرأ
ءانذرتهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلك ان تحمل هذه العبارة
على ظاهرها من غير احتياج الى تكلف تعسف او شذوذ غايته انهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو
سهل فتدبر قوله جملة مفسرة الجار والمجرور اعني لاجمال متعلق بقوله
مفسرة وهو الظاهر وقيل انه مستقر اي مسوقة لاجمال الخ والاجمال لغة الاتيان
بجملة الشيء من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجميل كما في قول المتنبي انا العن
تركت القبيح به من اكثر الناس احسانا واجمالا والمفسرة جملة مبينة لجملة

لا يؤمنون لاجمال قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها او حال الخ

293

النحاة
الجملة بتمامها او لبعض مفرداتها ولا محل لها من الاعراب على القول المشهور بين
قيل هذا بالنظر الى عموم القطع مع قطع النظر عن انه اخبار عن الكفار المصرين
فانه حينئذ لا يبقى اجمال والعجب من بعض شراح الكشاف اذ ذهب الى انها لا محل لها من الاعراب
وليس بشيء لان كفرهم وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مسكوت فيه عن الاستمرار والدوام
وقوله لا يؤمنون دال عليه ومبين له واما كون الجملة المفسرة لا محل لها من الاعراب الذي
عده من العجب فهو من العجب لانه مذهب الشلوبين كما في المغني لانها عنده عطف بيان
ولذا قال قدس سره لها محل من الاعراب اذا جعلت بيانا للجملة واجريت مجرى التوابع
والمعنى ان استواء الانذار وعدمه في عدم النفع انهم لا يتصور منهم الايمان ابدا والمراد
بالمحل انه لو حل محلها اسم مفرد اعرب بذلك الاعراب قوله او حال مؤكدة او بدل عنه
الحال المؤكدة عندهم اذا اطلقت فالمراد بها نحو زيد ابوك عطوفا وقد اشترط النحاة فيها
الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف ابدا وقد يراد بها
ما يؤكد شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم ان المراد الاول فقد خبط خبط عشواء وصاحب
الحال الضمير في عليهم او انذرتهم والبدل اما بدل الاشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم
الايمان او بدل الكل من الكل لانه عينه بحسب المآل وقال ابو حيان لا يؤمنون لا محل له من الاعراب خبر
بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف اي هم لا يؤمنون وقد جوز فيه ان يكون حالا وهو بعيد ويحتمل
ان يكون له محل من الاعراب على ان الجملة تفسيرية او دعائية وهو بعيد وما قيل من ان عبارة
الكشاف اما جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبر لان ولم يذكر الحالية وكلام المص منسوج على منواله
فكان النساخ حرفوا الجملة بالحال تركه اولى من ذكره قوله او خبر ان والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم والاية الخ
في الكشف كونه جملة مؤكدة اولى من المقابل سواء جعل لا يؤمنون تاكيدا كما ذكره او بيانا
لعدم الاجداء المقصود من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه ان من
حق الاعتراض ان يؤكد في سياق التاكيد لما عسى يختلج في وان يهتم المقصود دونه لفظا ومعنى

خسرو
سيد
سيوطي

لايؤمنون

ولا كذلك ما نحن فيه لانه اقوى في الابانة عما سيق له الكلام من قوله
على ما لا يخفى واما جعل لا يؤمنون خبرا بعد خبر او حالا مؤكدة فلا يخفى
ما فيه من فوت فخامة المعنى وتبعه قوش هنا وارتضى ما ارتضاه يعني
ان جملة التسوية دل على ما قصد من النظم في السباق بالموحدة وهو ان المؤمنين
بما جاء به وبما انزل من قبله هم المهتدين الفائزين بخير الدارين
وحق هؤلاء ان يقابلهم الكفار مصرين انذار الرسل والكتب سواء لديهم والعدم
وكذا ما بعده من ختم الشاق وتغطية البصائر انما يأخذه بحجزة عدم
الانتفاع بالآيات والنذر على ما لا يخفى واما ما قيل عليه من انه اراد بما سيق له
الكلام وصف الكتاب بما هو شانه فكان في الحكم بالاستواء اذا ما جاء لوصف
الكتاب بانه لا يجدي فكذا هو في قوله لا يؤمنون فهما متساويان والثانية دلالة على المراد
فهو اظهر واقوى وجعله ركنا من الكلام اوجه واولى وان اراد به عدم نفع الدعوة
كقوله سواء ادعوتموهم ام انتم صامتون فنفي الايمان ايضا دل عليه خصوصا
وما قبله معلل ومؤكد له فسواء العدم على دون النظر واحسن الورود
والصد وقيل الاعتراض ان يأتي في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى
بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى رفع الايهام وجوز بعضهم كونه
لدفع الايهام وكونه في اخر الكلام واما اشتراط كونه للتاكيد فمما لم يسمع
وهذا ان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل وفاعلا تعين ان يكون لا يؤمنون بيانا
وتقرير الدلالة ان الاعتراض لا يكون الا جملة وهو يرد على عامة الشراح وقد اعترض
به المولى ابن كمال رحمه الله والحق معهم رواية ودراية اما الاول فلانه لو لم يؤكد
كان ترقيقا للديباج بالحيش واما الثاني فلقوله في الكشاف في سورة الزمر حق الاعتراض
ان يؤكد المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل الجملة الاعتراضية هي

وهو

ل المص رحمه الله تعالى

هي الجملة المفيدة تقوية وبعد هذا المقال ما بعد الحق الا الضلال وقد
بما هو علة الحكم فيه اشارة اليه ووجهه انه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالانذار
وهو مقتضى لعدم الايمان واما ما قيل من انه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فائدة
الا ان يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر وقد دفع بان الموصول دل على عدم ايمان في الماضي والحال وعدم
على استمراره في المستقبل وما اورد عليه من ان مراد المعترض انه لا فائدة تناسب ما سيق له الكلام
لانه اذا جعل بيانا افاد ان عدم ايمانهم لقصور فيهم لا في كمال الكتاب الذي سيقت الآية لبيانه
غير مسلم وما روي من الوقف على قوله ام لم تنذرهم والابتداء بقوله هم لا يؤمنون على انه مبتدأ
وخبر مردود لا يلتفت اليه وان نقله الهذلي رحمه الله تعالى في كتاب الوقف والابتداء كما في الدر المصون
في هذه الآية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق هذا مما زاده المص على ما
في الكشاف وهو من امهات المسائل الاصولية ولها ادلة منها ما ذكره كما يشير اليه قوله قوم واطلاق
التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر فان الخلاف في الوقوع وفي الآيات البينات المانع
من الجواز في غيره وفي تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالفعل عند الحنفية والمعتزلة
لقبح التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة في الممكن
لذاته كحمل جبل واختلف في المحال لذاته فقيل عدم جوازه شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله
نفسا الا وسعها فلو كلف الجمع بين النقيضين جاز عقلا وهذا منسوب للاشعري وقيل عقلي في
محل النزاع ان مراتب ما لا يطاق ثلاثة ادناها ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه او لارادته ذلك
او للاخبار به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره ممن اخبر الله تعالى
بعدم ايمانه بعد عاصيا اجماعا يعني باجماع اهل الاسلام وفرقه فان الآمدي نقل عن بعض الثنوية
انه منع جوازه كما في شرح منهاج المص رحمه الله واقصاها ما يمتنع لذاته كجمع الضدين وفي جواز
التكليف به تردد على انه يستدعي تصور المكلف به واقعا وتصور الممتنع واقعا فيه تردد وليس هذا
محل تفصيله والحق جوازه لا وقوعه وان قيل به ايضا والرتبة الوسطى ما امكن في نفسه لكنه لم يتعلق

وهو

بعد وقوعه قدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة لصعود السماء وهذا هو الواقع
فيه بخلاف على المشهور عند المحققين والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل
والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب بقصد التعجيز
واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في طلب معارضة القرآن للتحدي ثم ان النزاع
في هذا انما هو في الجواز عقلا اما الوقوع فممتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه
النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية وبهذا ظهر ان كثيرا من تمسكات
الفريقين لم ترد على المتنازع فيه هذا محصل ما في شرح المقاصد وكله مما تطبق
فيه الفصول الاتية الا اخيرا ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من كتب
الاصول بخلاف الا ان يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض اهل الاصول
فرق بين التكليف بالمحال بالذات الموجودة وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاول
وفي التكليف ايضا خلاف الاشعري على ما في شرح منهاج المص ولما لانه سبحانه اخبر عنهم
بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان
بيان وجه الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من ان ما نحن فيه ليس محالا لذاته ولا عادة بل عقلا
فقط وهو واقع بالاتفاق كامر فقرره على وجه يتنبه ويدفع ما يرد عليه وان جاز
ووقع وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال
لذاته محال فالمستحيل لذاته قد وقع لان ابا لهب مثلا قد امر بالايمان بكل ما انزل الله تعالى
وبالتصديق به ومنه انه لا يؤمن فصار مكلفا بانه يؤمن وبانه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين
وحاصله ان التكليف بالشيء تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وهذا
يحتمل ان يكون دليلا للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المص بالطريق
الاولى ويحتمل ان يكون نقضا لاستدلالهم بالاستقراء المعروف في كلام القوم
وقوله فلو آمنوا الى المحصورة بالاخبار المناسب للمقام قرره بانقلاب خبره كذبا وفي المتكلمين
من قرره بلزوم انقلاب علمه جهلا وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لانه لو آمن لزم انقلاب
فان العلم تابع
انقلاب العلم جهلا بل يلزم ان يكون العلم المتعلق بانه لا يؤمن متعلقا بانه يؤمن مؤمنا
المعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان علم لا تغيير علم الى الجهل كما اذا قدر من ياتي بالقبيح
اتيانه بالحسن فانه يكون هذا تقدير الاستحقاق للمدح لا انقلاب استحقاق الذم الى استحقاق المدح
لانا نقول الكلام فيمن تحقق العلم بانه يموت كافرا فعلى تقدير الايمان يكون الانقلاب ضروريا
وكذا من اخبر تعالى بانه لا يؤمن كابي جهل وقد عرفت انه ليس في محل النزاع فليس الدليل في محله وعلى تقرير
الاكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته بجمع النقيضين وفي ارشاد امام الحرمين
فان قيل ما تجوزونه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال الله سبحانه ذلك واقع
شرعا فانه تعالى امر ابا لهب بان يصدق ويؤمن في جميع ما اخبر عنه ومنه انه لا يؤمن فقد امره ان يصدقه
بانه لا وذلك جمع بين النقيضين وكذا في المطالب المعاقبة للرازي وقال ايضا ان الامر
بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان
مستحيل ان يحصل مع العلم بعدمه بمقتضى المطابقة وهي بحصول الايمان وقيل ما ذكر
لا يدل على ان المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله
وقيل المطالبة مثل ابي لهب بالتصديق بما عدا هذا الاخبار وهي في غاية السقوط انتهى وقال شيخنا حمد الله
في الايات البينات ان الاستحالة باعتبار الانتقال في العلم القديم وخبر الصادق عقلي لا دخل
للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشيء مما يتصف نوعه منكرا كايمان الكافر فلا تخالف بين
كونه ممكنا عقلا ومحالا عقلا لذاته ولغيره فانه بخصوصه بعد قيام الدليل ممتنع عقلا
وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم او ما بينا فهو ممكن لغيره وان قطع النظر عن الدليل
كان ممكنا عقلا وعادة نظر النوعه وهو نظر دقيق ان ساعده التوفيق
ولم فيجتمع الضدان
هذه عبارة الامام في المحصول ومن تبعه من اهل الاصول وعبر في الحاصل وشرح المقاصد وغيره
بنقيضين بدل ضدين وكذا عبر به المص في المنهاج ووجهه ان من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين
وهو الظاهر فان نظر الى ان العدم غير المكلف به وانه انما يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي فهما ضدان

بهذا الاعتبار والحاصل ان تصديقه في ان لا يصدق ممتنع لذاته
لان فرض وقوعه يستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه
لا وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون ممتنعا عادة بالطريق الاولى وبهذا
استدل بعضهم على ان التكليف بالممتنع لذاته واقع فاذن كان التكليف بهذا التصديق
واقعا كان التكليف بالمحال واقعا فتدبر **قوله والحق ان التكليف** هذا
اشارة الى ان القائل بعدم التكليف به من المعتزلة مأخذه انه لا فائدة
في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الحاجب ان مأخذه ان الامر يريد وقوع
المأمور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وارادة وقوعه كالتناقض وهذا ابتناء على ان
الامر عندهم هو الارادة وان افعال الله تعالى معللة بالاغراض والى هذا اشار
المصنف رحمه الله بقوله لا تستدعي غرضا اي لا تقتضيه يعني انه انما يحصل الامر بما لا يقدر
عليه المكلف اذا كان غرض الآمر حصول المأمور به وحكم الله لا يكون لغرض وان ترتب
عليه فوائد ومصالح كلها نافعة لانه الحكيم المتعال وقال امام الحرمين الامر بهذا
ليس للطلب بل ان كان ممتنعا لذاته فالامر به للاعلام بانه معاقب لاستحالة انه تعالى له
ان يعذب من يشاء وان كان ممتنعا لغيره فالامر به لفائدة الاخذ في المقدمات
كما قرره في اصولهم وعليه انه لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمنعون هذه القاعدة وقد مر
في شرح المقاصد ان الطلب التكليفي للاتيان بالفعل واستحقاق تاركه العذاب
وانه في الخطاء **قوله لا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء** الامتثال
هو الاتيان بالمأمور على الوجه المطلوب شرعا كما في كتب الاصول فالمراد ان الامتثال احق شيء
بعدم الاستدعاء لان يكون غرضا للامر والا لجاز النسخ قبل الفعل ولو كان الامتثال
مقصودا لم يجز والمذكور بعد سيما منصوب على اوليته بالحكم المستثنى خلافا لبعض
النحاة ووجهه انه كان اخرج عما قبله من حيث اوليته بالحكم قيل استعماله بدون لا كالقافي

بالممتنع لذاته وان جاز عقلا
من حيث ان الاحكام
لا تستدعي غرضا
لا سيما الامتثال
لا سيما الخ

ولان الحذف
كما في عبارة المصنف رحمه الله غير جائز كما في شرح المفصل والمغني خطأ وهو غير وارد
لقرينة جائز والقرينة انه شاع استعماله معها وقد قال الرضي انه يجوز تثقيل يائه
وتخفيفها مع ذكر لا وحذفها وهو تبعه فقال الدماميني انه لم ينقله غيره وانه لم يستعمله
بدونها الا العجم سوء ظن بالثقة وليس مثله من الخصوم ويجوز في الاسم الرفع والنصب والجر
كما قالوا في يوم في قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل وقوله للاستقراء هو ما ذكره القوم
في استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية لانه غير صريح فيه كما ياتي
بيانا في الاستقراء وهو السبر والتقسيم الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته الكلي الشامل
لها مأخوذ من قرأت بمعنى جمعت وسينه للطلب لان المستقري للافراد التي يجمعها
لينظر اتفاقها يعني ان التكاليف تتبعت فلم يوجد فيها محال الذاته **قوله وقد وقع والاخبار**
بوقوع الشيء او عدمه لا ينفي القدرة عليه يعني ان الاخبار بوقوع شيء او عدمه لا ينفي
القدرة التي هي شرط التكليف وصحته ولا ينافي كون الايمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وان لزم
امتناع الايمان في بعض الاشخاص لمانع آخر لتخلف ما اخبر به ووجود ما يخالف علمه واجتماع الضدين الى غير
ذلك من الامور التي جعله عنه فلا يقتضي الامتناع الذاتي فيه لان علمه بعدم الشيء واخباره عنه لا يجعله
ممتنعا كما ان علمه بوجوده واخباره به لا يجعله واجبا كما ستراه وهذا جواب عما احتج به من خالف
المذهب الحق وقد مر في تقرير الاحتجاج بهذه الآية امران الاول انه تعالى اخبر بعدم ايمانهم وامرهم بالايمان
فلو امنوا انقلب خبره كذبا والكافر لزم اجتماع الضدين لما مر اولا ان تصديقهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في ان لا يصدق قد
يقع لو فحصوا قوله سواء عليهم انذرتهم الآية فلو صدقوه بتصديقهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الخبر
علم وقوع ذلك منهم فان تصديقهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
فيه وهو انه لا يصدق في شيء اصلا والعلم بوقوع ما ينافي مضمون الخبر يستلزم التكذيب فان العلم
بوقوع الخوف في شأن الذاتي سنة كذا يستلزم عادة التكذيب من قال الخوف في تلك السنة اصلا فيكون تصديقه
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في ان لا يصدق قد يستلزم التكذيب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في ان لا يصدق قد اصلا وتكذيبه فيه

الخبر يعني عبارة المغني وهو كما في شرح المفصل الخ
[illegible] ذاتهما

كل واحد

مستلزم لعدم تصديقه فيه لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء واحد فيستلزم
منهما نقيض الآخر فتصديقه في ان لا يصدقه مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرره بعض
الفضلاء هذا ثم انه قيل ان هذا جواب عن الامرين اما الاول فظ لان التكذيب
انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشيء لا يقتضي وقوعه بالفعل
بل القدرة عليه والاخبار بطرفي الشيء واما الثاني فبان يقال انهم لم يكلفوا
الا بتصديقه وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه
لعلمه بالعاصين ولاخبار الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كاخبار نوح عليه الصلاة والسلام
بقوله انه لن يؤمن من قومك الآية لانه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان
بعلمه وخبره ولا ينفيان القدرة عليه الخ كما افاده المحقق عضد الملة والدين يعني لا يلزم
التكليف بما يستلزم نقيضه لانهم كلفوا بتصديق الرسول في جميع ما جاء به اجمالا وفيما
علموا مجيئه به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا مجيئه به لانه اخبار الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
بحالهم ليس من الاحكام المتعلقة بافعالهم حتى يجب تبليغه اليهم فلا يكلفون
بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به ممكن منهم وقوعه عادة فلا يكون التكليف
تكليفا بالمحال وتعلق العلم بالاخبار بعدم صدق قوم منهم لا يخرجه عن الامكان لانهما
تابعان للوقوع لا سببان له على انا لا نم انهم امروا به بعد ما انزل انهم لا يؤمنون قوله كالاخبار تعالى
عما يفعله هو او العبد باختياره هذا تلخيص لما قاله الامام من ان ما يدل على العلم بعدم
الايمان لانه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون الله قادرا على شيء لان ما علم وقوعه يكون
واجبا فليس للقدرة فيه اثر وانما الممتنع فلا قدرة عليه فلا يكون تعالى قادرا على شيء
اصلا وهو كفر فثبت ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده والعلم متعلق
بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعلمه به ممكن وان كان واجبا كان واجبا
ولا شك ان الايمان والكفر في حد ذاته ممكن فلو وجب بسببه العلم كان العلم مؤثرا

297

مؤثرا في المعلوم وقد ثبت انه صح وايضا لو كان العلم والخبر مانعا لم يكن العبد قادرا
على شيء اصلا كالجماد وافعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه فعلم ان كلا
منهما غير مانع من الفعل والترك لو منع العلم بالعدم عن الوجود لكان امره تعالى الكافر بالايمان
امرا باعدام علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب ان يعلمه الله كذلك لئلا ينقلب
علمه تعالى جهلا ويجتمع في شيء واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال ولو باختياره قيد لفعل العبد
اشارة لما تقرر في الاصول من ان الاكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالاتفاق واما غير
الملجئ ففيه خلاف والاصح عند المص انه لا يمنعه كما ذكره في المنهاج قوله وفائدة الانذار بعد العلم
هنا تتمة لما قبله فان المنكرين للنبي كما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع
لانه كامر الاعمى بنقط المصحف والمقعد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فاجاب
الى الجواب بما ذكر وينجع مضارع نجع بفتح الجيم والعين المهملة بمعنى افاد ونفع واصله من نجع
الدواء اذا انفع المريض ففيه التشبيه لانذار الرسل بالدواء النافع وقع لطفهم كما قال تعالى وننزل
من القرآن ما هو شفاء ورحمة والزام الحجة ان لا يبقى لهم شبهة يحتجون بها او يقولوا لولا جاءنا
من نذير وحيازة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم اي تحصيله ووصوله لها من حازه اذا ضمه
وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاطلاع على انه من الخبر وهو لمكان التكلف ولم يقل عليك لان الانذار
وعدمه ليس سواء لديه بفضيلة الانذار والواجب عليه على ذكره واذا اريد بالموصول فاما معينين
على ان تعريفه عهدي كما هو الاصل فيه فكان فيه معجزة الاخبار بالغيب ان اريد هو موت هؤلاء على الكفر كما
في خلاف ما لو كان للجنس لعدم النظير وهو ظاهر قوله تعليل للحكم الذي يوح سواء ما يقتضيه
اشارة الى انه ترك عطفه لانه مستأنف في جواب سؤال عن مطلق سبب الاستواء في اصرارهم
على كفرهم كانه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بانهم ختم الله الخ وهذا لا ينافي كونه
له سبب آخر كالانهماك الالي وان علل هذا ايضا بما دل عليه استواء الامرين من التصميم
على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستيناف وردا بيانا لعلة تلك العلة سواء اريد بالحكم ما تضمنه لا يؤمنون

بعد العلم بانه لا ينجع الزام الحجة
وحيازة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
فضل الابلاغ ولذلك قال سواء
عليهم ولم يقل سواء عليك
قال العبدة الاصنام سواء عليكم
ادعوتموهم ام انتم صامتون
وفي الاية اخبار بالغيب على ما هو به
ان اريد بالموصول اشخاص
باعيانهم فهي من المعجزات
ختم الله الخ

خسرو

ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة

تكلف

او الاستواء او مجموع ما ذكر وبيان العطف تغاير وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر مع ان النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف هذا القائل وكون عطف ولهم عذاب عظيم عليه بعينه انه لا يصلح للعطف سياتي بيانه قوله والختم

الكتم سمي به الاستيثاق من الشيء في الكشاف الختم والكتم اخوان اي بينهما مناسبة معنوية مع التوافق في العين واللام والكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق الاكبر وهو المراد بالاخوة في مثله وهذا احسن من تفسيره به كما فعله المص رحمه الله فان حقيقة الختم الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاخفاء وهما متغايران فلا وجه لتفسيره به لكنه لما لازمه ذلك جعله كانه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه كما قيل وسمي به بمعنى اطلق عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاول والاستيثاق استفعال من الوثوق ومعناه سد الابواب والاقفال على ما وراءها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق فالاستفعال للصيرورة كاستحجر الطين وهو احد معانيه المعروفة قال الراغب في مفردات الختم والطبع يقال على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تاثير الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل عن الشيء ويتجوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الى اخره وتارة في تحصيل اثر عن اثر اعتبارا بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الاخر ومنه ختمت القران اذا انتهيت الى اخره انتهى وهذا تفصيل لما اجمله المص رحمه الله وغيره من معناه لغة فقوله البلوغ بالرفع معطوف على الاستيثاق عطف قسيم على قسيم وليس معطوفا على الكتم فيكون من جملة تفسير معناه الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا

او مجموع ما مر دولا وبيان

مطلق المنع لا لما اريد به ههنا حتى يرد عليه ان ختم الكتاب متعد بنفسه وما ههنا متعد بعلى مع انه لا اصل له فانه يقال ختمت الكتاب وعلى الكتاب كما صرح به قوله ونقش الخاتم الضرب ايقاع جسم على اخر وضرب الخاتم ايقاعه على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما ياتي وقوله لانه كتم له اي لانه يؤدي الى الاخفاء والستر وهو الغرض منه فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما وبلوغ الاخر الوصول اليه واخره مفعوله من بلغت المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على ان اصله الى اخره تعليل لاطلاق الختم على بلوغ الاخر والاحراز جعل الشيء في الحرز وهو ما يحفظه ولذا سميت العامة ما يكتب ويعلق عوذة حرزا يعني انه من اتم شيئا فقد حازه بما يحاذيه مثل الحفظ للقرابة الاخر الى فكانه استوثق وفي كلام المص نظر من وجهين فانه يقتضي ان اطلاق الختم على بلوغ الاخر معنى مجازي وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولانه يقتضي ايضا انه ماخوذ من الاستيثاق وكلام الراغب الذي هو ماخذه صريح في انه مجاز اسند كما سمعته انفا وما في الكشاف سالم من هذا لانه قال الختم والكتم اخوان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتما وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه انتهى والجواب ان الاول من اثبات معنى مجازا حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب اصل اللغة وقد عده في الاساس مما عن الكشاف الذي ذكره الراغب انه مجاز من مطلق المنع كالمستعمل فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه ونوع منه غيره فتدبر قوله والغشاوة

نقل بعض الافاضل عن جار الله ان فعالة ههنا غير منصرفة وكذا هو في نسخ الكشاف وقال ان الاصل في امثاله ان ما كان مؤنثه غير منصرف فانه يستعمل غير منصرف في البتة وما كان مؤنثه منصرفا ففيه وجهان الصرف وتركه بشرط ان لا يدخل عليه رب ولم يفصل الايضاح والنص وذهب بعض علماء اللغة الى ان هيئات الكلمة قد تدل على معان مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه ما ههنا فان فعالا بكسر الفاء ان لم تلحقه هاء التانيث فهو اسم لما يجعل به الشيء كالالة

نظرا عليه لانه كتم له والبلوغ اخره الى انه اخر فعل تفتعل في احرازه والغشاوة الخ

فعالة من غشاه اذا غطاه وتثبت لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة والخاتم الخ

كالمام ووكاء وخزام لما يؤتم به ولما يركب به او يخزم ويشد به كما في كتاب
فان لحقته الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشيء ويحيط به كاللفافة والعمامة
والقلادة وكذا اسماء الصناعات فان الصناعة عقيب مشتملة على ما فيها نحو الحياطة
والقصارة وكذلك ما استولى على شيء نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما
ونقل عن الراغب انه في حالما يفعل به ذلك الفعل كاللفافة في اللفافة فان استعملت
في غير فعال على التشبيه كالخلافة والامارة يقتضي انه كالجزء من الهاء وهو صحا لفاظها والظاهر
هو الاول والفضل للمتقدم وسلمت واو الغشاوة العدم تطرفها ولو تطرفت
قلبت همزة كالغشاء وقال ابو علي رح لم يسمع فيها فعل الا بائي فالواو
لها مبدلة من الياء ورد بانه لا مقتضي للقلب فلعل لها مادتين وغشي كغطا لفظا ومعنى
والعصابة ما يعصب به على الرأس ويدار عليها قليلا فان زاد فعمامة وهي معروفة **وليس**
ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة توطئة لبيان المراد وانه بالقرينة المجاز
العقلية والضعف حمله على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من انه تعالى جعل ختما
على قلوب الكفار ليكون دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشيء لان هذه
الغشاوة ان كانت محسوسة فمن حقها ان تدركها اصحاب التشريح فالا فهم لا اطلاع لهم
على اعتقادهم واحوالهم مستغنون عنها وسيأتي في كلام المص رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من انه لم يحمل
على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقبيح اليه تعالى ليس بشيء لانه ليس مذهب اهل السنة وكذا ما قيل انه
لا يتصور في شأنه حمله على حقيقته غني عن الرد وما روي عن الحسن ان الكافر اذا بلغ
في الغواية غايته زين في قلبه الكفر وعلم الله منه انه لا يؤمن فذلك هو الختم دليل على المجاز
لا الحقيقة كما توهم واما اسناده بعد التجوز فحقيقة عند اهل السنة مجاز عند المعتزلة لمنعهم
من اسناد القبيح الى الله تعالى كما هو مفصل عن الكمال القاشاني **وانما المراد بها**
ان يحدث في نفوسهم لما لم يصح الحقيقة على امتناع الكناية ايضا والكناية المتنوع
هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي
واستقباح الايمان والطاعات
بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد
واعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل
قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لا تجتلي بها
الايات المنصوبة لهم في الانفس والافاق كما تجتليها اعين المستبصرين فتصير كانها غطي عليها وحيل بينها
وبين الابصار وسماه على الاستعارة الخ

299

المتفرع عليها المجاز بحسب نقص الامر فبقي انه مجاز مرسل او استعارة كما ستراه
والاحداث والايجاد بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر والهيئة
الصفة والحال التي هم عليها والتمرن الاعتياد يقال مرن على الشيء مرونا من باب قعد
ومرانة بالفتح اذا اعتاده وداوم واصله التليين وبسبب متعلق بيحدث ويجوز تعلقه
باستحباب واستقباح وتنازعهما فيه والغي الضلال والانهماك التوغل واللجاج وتعاف بمعنى
تكره ويحدث بضم الياء التحتية وكسر الدال فهيئة منصوب والمحدث هو الله تعالى ويجوز وقرئ بفتح التاء
الفوقية وضم الدال ورفع هيئة على الفاعل وجملة تمرنهم صفة لهيئة وقوله فيجعل بالمثناة
الفوقية مرفوع معطوف على قوله تمرنهم والضمير المستتر فيه للهيئة والاسناد مجازي او بالتحتية
وهو منصوب معطوف على يحدث على الاول وفاعله المستتر فيه والاسناد حقيقي وقوله فتصير ضميره
للاسماع والقلوب وقوله وابصارهم معطوف على اسماعهم او قلوبهم وتجتلي بمعنى تنظر او بمعنى
تراها مجلوة عليها كالعروس ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كانها بدل من قوله لا تجتلي وفي نسخة وتجتلي
فتصير وحيل مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كانها مستوثق الخ بيان للمناسبة ما اريد به ومعناه
الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازيا حتى يكون المراد ان المرئيين محجوبا بالنور المشهود وقدمه انه
لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة في التجوز في الختم وانما الخلاف في الاسناد بعد التجوز وقال الامام الرازي رحمه الله العامي
ان الانسان اذا تناهى فاعتقد باطلا واذنكم محظوظ فلا يكون منه تلفت به الى الحق يورثه ذلك
هيئة مرنه على استحسان المعاصي وكانما يختم بذلك على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى اولئك الذين طبع الله
على قلوبهم وعلى هذا التجوز استعارة الاغفال في قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله
وجعلنا على قلوبهم اكنة واستعارة القساوة في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى وهو كلام حسن
ومنه اخذ المص رحمه الله ثم اعلم ان البزار روى حديثا مرفوعا عن ابن عمر فيه ان الطابع معلق بقائمة
العرش فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترأ على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل
بعد ذلك شيئا فقيل انه روي مثله في كثير من الاحاديث فحملها على من لم يتضلع من الحديث على المجاز

وتجتلي

في

تناهى

مطلب

والاولى كما في شرح السنة للبغوي اجراؤها على الحقيقة اذ لا مانع منها
والتأويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحس والعقل شاهد
للتأويل فلا يغرنك كثرة القال والقيل **قوله وسماه** بتذكير الضمير كما في اكثر النسخ
وهو راجع الى الاحداث او الحدوث وفي بعض النسخ سماها بتأنيثه والظاهر رجوعه
للهيئة وهي الكيفية والحال محسوسة كانت اولا فاما ان يكون بتقدير مضاف
احداثها او لا يقدر لما سيأتي من ان الهيئة مستعار لها ايضا في بعض
الوجوه **قوله على الاستعارة ختما** الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا
وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان او مركبا وقد يخص بالمفرد منه
ويقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة في الكشاف والتمثيل وان كان مطلق
التشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة في الاصطلاح وحاصل ما
قرروه هنا ان الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها لاحداث هيئة
في القلب والسمع يمنع من خلوص الحق اليها كما يمنع الختم فهي استعارة محسوس
لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من حقه ان يقبله
ثم اشتق منه الماضي ففيه استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذي
تضمنته هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع الكلم
وبل الايقاع القول لانه هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء فبطل ما
توهم من ان في القلوب والاسماع مكنية مخيلة بالختم اذ رد التبعية في مثله
الى المكنية غير مرضي ومنه تعلم ان ما في العبارة من قوله يجعل قلوبهم واسماعهم
كانها مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو كقولهم في نطقت الحال
انها جعلت لكونها دالة كانها ناطقة مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق
بالناطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل انه كان كثيرا ما يستعمل عند عدم

عن عدم
عدم الجزم بالشيء من غير قصد الى تشبيه نحو كان زيد اخوك فكانه بها هنا بمعناه
القصد من النحوي وهو كلام حسن وكثيرا ما تراه في كلامهم ولفظ الغشاوة مستعير
الاصلي لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلاء الايات والدلائل فهي استعارة
اصلية مصرحة من محسوس لمعقول كما هو لا تبعية كما يأتي ودعوى ان الانسب ابصار
مكنية لا يأباه الحكم بان الختم في التغشية مجاز وقد عرفت انه غير مقبول وتوجيه
ذكره المدقق في الكشف من انه انما يكون اذا اتضح كون التخييل من روادف المشبه
عنه وكان شائعا لا يجاب شبهه بالمستعار منه كما في نحو ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
وعالم يغترف منه الناس اذ لا فرق بينهما سوى ان النقض تمهيد لكون المنقوض حبلا
والاغتراف منه لكونه بحرا وان لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر وشيوع تشبيه العهد والعالم
بهما مستفيض لا كذلك تشبيه القلوب بالاواني فانه انما يؤخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث
ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقيق نبوا
الاسماع عن قبوله بكونها مختوما عليها ومغطى عليها تشبيها بقوله كانها مستوثق منها
بالختم واعترض عليه بانه اذا كان المشبه به المختومية كان استعارة في المصدر المبني للمفعول
واجيب بان مصدر الفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر المبني للمفعول كما صرح به قدس سره
في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة المختومية لحالة القلوب
والاسماع واظهار المناسبة بينهما ويلزم لذلك استعارة خاتمية تحكما بالتبعية فالمستعار
لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المفعول الذي هو جزء منه والتشبيه به بل التشبيه بلازم
هذا الجزء الذي هو الهيئة والحالة لكن اداؤه بالفعل لا يمكن الا باحد النسبتين فالظاهر
ان يجعل المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا علم ما
وقع في تأنيث ضمير سماها **قوله وتغشية** قد قدمنا لك ان هذه الاستعارة اصلية
تصريحية لا تبعية وقد قيل ان ظاهر تقدير المص والزمخشري رحمهما الله تعالى حيث جعلا المشبه به

بين عدم الاختلاف في الابصار والغشية وحيث قال لا ختم ولا تغشية والى ما ذهب الرازي في شرح الزمان وتابعه بعضهم فيه وايده بعض المدققين بانهم جعلوا الاستعارة تبعية في اسماء الزمان والالة وساير المشتقات لان المقصود الاهم فيما هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات فينبغي ان تعتبر التشبيه فيما هو الاهم فتكون تبعية والا فلا يخفى خفاؤه انتهى وقيل المفهوم من هذا ان قوله تعالى على ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم فكانهم جعلوه بمعنى غشي الماضي كما يدل عليه قوله ما يعني الختم وتغشية الابصار ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة او على حذف الجار كما سياتي وهو مخالف لما في شرح الكشاف من انه استعارة اصلية لا تبعية والذي خطر بالخاطر الفاتر ان الجملة باقية على اسميتها والنكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الاصول من ان سبب الايمان حدوث العالم وتغيره المدرك بالبصر فكل عاقل شاهد بعين الاستبصار والاعتبار استدل به وترك الانكار ومن لم يؤمن كان لم يبصره لغشاء خلقته على بصره وهو معنى الثبات والدوام واما ما في سورة الجاثية فالمقام مقتض لبيان عدم قبولهم النصح ومبالاتهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينا بعد حين فيناسبه الفعل الدال على التجدد وهذا مما تفردت به ثم قال والحاصل ان استعارة الختم تبعية كما مر بيانه وكذا ما في قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولكن بالتاويل الذي سمعته فظهر ان كلام شراح الكشاف بالنظر لظاهر الاية وكلام المص ومن خذا حذوه بالنظر الى التاويل او لو كان المقام مقتضيا للثبات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية هنا وجه اصلا لان الاستبصار والاعتبار بالقلب فاذا تجدد لزمه تجدد الختم ايضا واما قراءة

واما قراءة النصب على الوجهين فالغشاوة فيها مصدر فكيف يكون النصب استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ولو سلم ان المقام يقتضي الثبات في الجملة يكون قراءة النصب في محل المقتضى للمقام ومثله من وساوس الاوهام فالحق ان العدول انما هو للايجاز وان منشأ الخلاف انما هو ان الاسم الجامد اذا اول بمشتق هل ينظر لاصله فيجعل استعارة اصلية او لما قصد به لانه بمعنى الشيء المتعين فيجعل تبعية واما كونه اسم الة كالازار فصلح من غير تعرض للتخصيص لان الذي ادعوه هنا انه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة وان ذهب اليه الراغب كما مر فالحمد لله الذي هدانا بفضله لتوفيقه هذا فعل ماض من التمثيل والظاهر انه قوله او مثل قلوبهم معطوف على سماه لقربه منه وتناسب جملتيهما في الفعلية والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف على قوله المراد وهو بعيد لفظا ومعنى وان قيل انه مبني معناه على التمثيل ولو بناه على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بان يشبه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه الالات لاجلها بحال اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع من تلك العدة فتكون الاستعارة تمثيلية وليس للاسناد الى الختم والغشي في هاتين الفعليتين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل لها في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهل هذا التمثيل تبعي في الفعل وحده او في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنفك في الارادة ارتضى الشريف المرتضى الثاني غير الاول وعليه انما صرح بالختم والتبعية لانهما الاصل والعمدة في تلك الهيئة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء بالفاظ متخيلة اذ لابد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة

بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الغاظ باذكرها وقد قدمنا لك ما لم و عليه
في تحقيق الاستعارة وله تعالى على هذا من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من
من ظاهر العبارات المشبه القلوب والاسماع وان الختم تخيل كما ذهب اليه بعضهم ولكن در القا
جزاه الله خيرا انه اذا كان الغرض الاصلي الواضح الجلي تشبيه المقصود وذكر المتعلقات بالتبع
فالاستعارة تبعية كما في قوله تتحرك الرياح رياض الحزن مزهرة اذا جرى النوم في الايقاظ جفاه
فان حسن التشبيه بحسب الاضافة انما هو فيما بين هبوب الرياح والوقوع لا فيما بين الرياض
والضب او الايقاظ والطيعان واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تبعا كما في
ينقضون عهد الله فالاستعارة بالكناية لتنوع تشبيه العهود بالحبل وان كان الامران على السواء
كما في نطقت الحال فيحتمل اذ كل من التشبيه الدلالة بالنطق والحال بالناطق كما مر ناحسن

قوله وشاعرهم الموفة المشاعر الحواس قوله وانتم لا تشعرون
معناه لا تدركون بالحواس وهو جمع شعر بفتح الميم وكسرها لانه محل
الشعور او الته الا انه لا يعرف بالاستعمال كالجمع والموفة لا زنة معونة
بفتح فضم بليه او ونوه وهاء اي التي اصابها ما افسدها وابطل احساسها والوف
وهي اسم مفعول من الالفة بمعنى العاهة اعلى اعلال مفعول الا ان فعله
لازم وهو لان الزرع اذا اصابته افة وقد سمع تعديته في قولهم ايف
الزرع بزنة قيل فصيغة المفعول على هذا مقيسة وعلى ما قبله على خلاف
القياس ولذا انكره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال للسرقسطي آف القوم
اوفا اذا دخلت عليهم شعرة ويقال في لغة انقوا وقال الكسائي طعام موؤف
اذا اصابته افة وانكر ابو حاتم طعام موف انتهى وضبط بها للنفوس وقد سقط
من بعض النسخ والباء بمعنى في وعوده على الهيئة والباء للتشبيه وبالاشياء الجائزة
متعلق بمثل والاستنفاع طلب النفع وكانه اثره على الانتفاع مع انه المعروف في الاستعمال

بها باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختما وتغطية وقد عبر عن الحجاب الح

في الاستعمال الا انه ابلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين الانتفاع حيل
بالطريق الاولى وختما وتغطية منصوب بان على التمييز ومنه نعلم انه يجوز ان
ان يكون مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعرض
له لان الاستعارة انسب وابلغ **قوله وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع**
هذا ماخوذ من كلام الراغب بعينه كما قدمناه يعني انه كما عبر عن احداث هذه الهيئة
بالختم يعبر عنه بما ذكر فالطبع تصوير الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم
فهو اعم من الختم واخص من النقش والطابع الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم
والطبع ايضا الجبلة التي خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب
وعليه اذا ختمته ويجري في الطبع ما مر بعينه واما الاغفال فهو استعارة
من اغفال الكتاب اي تركه غفلا بزنة قفل اي غير منقوط ومشكول وهو ضد المعجم
ومنه قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه الايمان
كما قاله الراغب فلا اشكال في كلام المص ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا فاعترض
عليه بانه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفلة
لا اغفال واما الغشاوة فهو من قولهم درهم غشوا اي مغشوش فهو استعارة
ايضا كما ذكره الراغب وسيأتي تحقيقه في سورة المائدة والاقساء ذكر لحاصل معنى
جعلها قاسية فلا يتوهم انه ليس في النظم الا قساء بل القوة الا انها لغة فصيحة
ولذا عدل عنها في القراءة مع انها اخصر **قوله وهي من حيث ان الممكنات** باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه ومن حيث انها مسببة الح
هذا رد على قوله في الكشاف من ان القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها
واما اسناد الختم الى الله عز وجل فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها
وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي ثم قال وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد ورد
الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم
اليم انتهى

في قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وبالاغفال في قوله ولا تطع من اغفلنا قلبه وبالاقساء في قوله وجعلنا على قلوبهم قاسية وهي الح

فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقي بناء على مذهبه
من ان افعال العباد مخلوقة لهم لئلا يسند المعاصي والقبائح الى الله سبحانه وتعالى
على ما تقرر في الكلام وضمير هي راجع الى الامور المذكورة المعلومة من سياق الكلام
من ختم القلوب والغشاوة وما معهما ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدأ
خبره جملة اسندت اليه الى الله والرابط الضمير المستتر في اسندت ومن حيث
الاول متعلق باسندت مقدم عليه للاهتمام وللحصر بالنسبة الى قبحها
وحيث مضاف الى الجملة المصدرة بان المكسورة والممكنات اسمها ومستندة
وواقعة خبران لها بغير عطف لما بينهما من شبه الاتحاد او البدل او عطف
بيان والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة للجملة وردت على اسندت
ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة ضمير انها وقيد
الحيثية هنا للتعليل وله معنيان اخران الاطلاق نحو الماء من حيث هو
بارد بالطبع والتقييد نحو الانسان من حيث انه نشاء يدرك الاشياء ويصح
تملكه وهذا مع انه امر مكشوف ذكرته لما قيل عليه ان في تركيبه اشكالا لان الظاهر
ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون لو وردت الاية
الخبر الهي ولا مجال له لخلوه عن الرابط ويمكن ان يقال الواو داخلة
في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع
وهي من الخ وهو مما يقضي منه العجب واعجب منه ما قيل في توجيهه من ان الاية
منصوب على الظرفية والتقدير من حيث انها مسببة عما اقترفوه وردت الاية
ناعية عليهم فاستمر ذا ودم ونح في غير صرم وحاصل ما ورد به المص رحمه الله
ان الممكنات كلها واقعة بايجاده وقدرته وان كانت معاصي قديمة لا قبح
في ايجادها بل في كسبها والاتصاف بها فالمصور لصورة قبيحة اذا تم محالا

محالا كونها فانه يدل على جودة تصويره وتصويره والقبح انما هو في ذي الصورة لا في التصوير
قوله مسببة عما اقترفوه يعني الكسب من القبائح لانه من القرف وهو قشر اللحا
عن العود والجليلة عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا الا انه متعارف
في القبيح والاساءة كما قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة
الى ان الباء في الايتين سببية كما سياتي في محله ناعية يعني مظهرة ومنادية بتشهير
قبائحهم وفيه ايماء الى ان قبائحهم كانها مهلكة وقاتلة لهم كانهم قتلوا بها انفسهم فنعي المسيء
بما عنهم حقا وقائل نعيت في النار وفي الاساس عن الفراء النعي رفع الصوت بذكر
الموت وكان العرب اذا مات من له قدر ركب راكب وسار في الارض قائلا نعاء فلانا ثم قيل
مجازا نعى عليه هفوته اذا شهرها والشناعة كالقباحة وزنا ومعنى والوخامة
بفتح الواو والخاء المعجمة كالوخام مصدر وخم البلاد اي المرعى بالضم اذا كان
رديا وفسادها هو ايضا ساكنة فاستعير هنا لكون العاقبة غير حميدة وهو
اشار اليه قوله ولهم عذاب عظيم كان ما قبله لما قبله وهذا رد على ما ادعاه من ان
القبائح ونحوها لا يسند الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث والايجاد والنعي
لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد ولا منافاة بينهما قوله واضطربت المعتزلة
اي تخالفت اقوالهم فيما اسند اليه تعالى مما مر ونحوه لمخالفته لما ادعوه مما نحن فيه
في غنية عن اعادته لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افتعال من الضرب يقال اضطرب
امره وهو في اصله اذا اختلف اختلافا يؤدي الى الاختلال قوله الاول ان القوم
هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه انفا وقد قال قدس سره
انه يعني ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة
المانعة وثباتها ورسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى
صادرة عنه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق به الا انهم يقولون

بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وورد الاية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم واضطربت الخ

فيه فذكروا وجوها الاول الخ

لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه الخ

هو مجبول على الكذا لا يحتمل خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يمكن حقيقة
الاسناد على مذهبه وجب عده مجازا متفرعا على الكناية كما ذكره في قوله
تعالى ولا ينظر اليهم وان اصله فيمن يجوز عليه النظر كناية ثم جرد في غيره
لمعنى الاحسان مجازا عن الكناية فيصح اطلاق الكناية عليه باعتبار اصله وان انقلب
مجازا فالتغاير اعتباري ولذا جعل بسط اليد وغلها في الافادة مجازا
متفرعا كناية كالاستواء على العرش ولا منافاة بين قوليه ولا حاجة الى الدفع بانه
قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وقد سبق الى البعض
الاوهام من ختم كالمختوم عليها مستوثق فيها بالختم اذ المشبه به الختم المبني
للمفعول دون الفاعل ولذا قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع
لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق
منه فعل مبني له كما يشتق للفاعل ما بني له فينبغي ان يقال ختم على قلوبهم الخ
وايضا كون الشيء مختوما عليه يستلزم تقدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو مجاز
مرسل وجعله استعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد احدث فيه هيئة
مانعة من ان ينفذ فيه الحق بكون الشيء مختوما عليه ويتضح ان المشابهة التامة
انما هي بين النقش الحاصل في الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع المانعة
من النفوذ فيجاز ان يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل
للفاعل وان يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا فيه ذلك النقش ويبنى
منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تتمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي
نبه باسنادها اليه تعالى على اثباتها وقدمها وتمكنها هو الهيئة الحائلة لا احداثها فتبصر انتهى
اتفقت كلمة محققي الشراح هنا على ان مراده انه كناية في الاثبات كما ينعت لذاته الا انه
وقع النزاع فيما سواه عين اليقين ويرد على ما قال الشريف وما حذا فيه حذوهم امور منها

اول

وقال بان افعال
منها ان الزمخشري لما لزمه بناء على مذهبه ان لا يسند الختم الى الله حقيقة
العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله فيهم اجسامهم وطبايعهم وقواهم ونحوها
من الاجرام والامور القارة فاسند اليه افعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات
فيها لجعلها بمنزلة الخلقي فهو اسناد مجازي احد طرفيه مجاز كما احيى الربيع الارض
فاي داع الى ادعاء مدعاه المودي الى التعب والنزاع وليس في كلامه ما يقتضيه
اصلا وهو من الاسناد الى المضاهي او الى السبب البعيد لانها باقداره وتمكينه
كما لا يخفى والتمثيل له محمول يريد ما قلناه والداعي لارتكابه ما سيأتي من عدم
الاسناد المجازي وجها اخر ستقف عليه ان شاء الله تعالى ومنها ان ما ذكره من المجاز
المتفرع على الكناية وان تبع فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع
بين المجازية والكناية في شيء واحد مما لم يعهد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق
بين كلامي العلامة ليس بابعد مما ارتكبوه بل لو دقق النظر في امثلة الكناية لوجد
فيها ما يؤيده والنظر السديد لا يسجد للتقليد على انه ذكره في الكناية التي وقع التلازم
فيها في المعنى الوضعي كالنظر لا في النسبة والاثبات وبينهما بون بعيد فتدبر
ومنها ان ما خطا فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساده في المصدر المبني للمفعول
فهو وان قرر في النظرة الاولى وروده اذا امضى فيه النظر علم انه غير وارد
الا انه يستدعي تقديم مقدمة هي ان المصدر اما مصرح به او في ضمن الفعل
والاول قد ذكروا فيه ان يكون مبنيا للفاعل وللمفعول وللقدماء النحاة فيه اختلاف
فذهب البصريون الى انه مشترك بينهما وقالوا انه اذا اضيف للمفعول يجوز ان يتبع
بالجر والنصب والرفع على تقديره بان والفعل المجهول كما في الحديث امر بقتل الابتر
وذا الطفيتين فيجوز عندهم ان ينحو نحو مصدر فعل مجهول فيرفع به نائب
الفاعل وهو ثمرة الخلاف فيه وارتضاه ابن مالك كما في شرح التسهيل لابي حيان

كشف

وخالفهم فيه بقية النحاة وانما منحناه الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو
التأثير وقد يراد اثره تسمحا فيطلق مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه
ولذا قال بعض المتأخرين ان صيغ المصادر حقيقة في اصل النسبة
مجاز في الهيئة الحاصلة للمتعلق معنوية كالعلم او حسية للفاعل في اللازم
كالتحرك وله وللمفعول في المتعدي كالعالمية والمعلومية وقولهم
المصدر مبني للفاعل او للمفعول تسامح يعنون به الهيئتين المجعولتين الحقيقي
الذي هو الاثر غير الفعل الذي هو التأثير بناء على انهم لا يميزون الى آخر ما
ذكره المتأخرون في تعليقه لدفع الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر
وهذا تصحيح المصدر اما معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع منه ملاحظة
المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هنا فدلالة ختم المبني
للفاعل على المصدر المبني للمفعول جار على السداد غير فاسد وقد حال
حول الحمى من قال الفعل المتعدي كما يشتمل على نسبة مصدره الى الفاعل ما يشتمل على
نسبته الى المفعول كما في شرح المفتاح والمقصود هنا استعماله مختوميه حالة الكفار
واظهار تشابههما وبيان استعماله خاتمية الله اياهما وابراز المناسبة
بينهما على طريق القصد والمستعمل لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن
القصد الاصلي التشبيهي بجزء معناه اي النسبة المفعولية لا الفاعلية بل ملازم الجزء
اي هيئة المختوم وعالمية عنه الختم واداء هذا المقصود في ضمن الفعل
لا يمكن الا باعتبار الاستعمال في احدى النسبتين ولا يخفى انه لا يقصد
اصالة عند اداء الاعتبار الاستعمال في النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة
المفعولية ولا بعد في اعتبار الاستعمال نظرا الى الجزء كما في استعمال الافعال الا باعتبار
الزمان او الحدث دون النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره واما ما قيل في دفعه

ان يشبه
واوجب
في دفعه بانه تحاشى العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالى صريحا
عدم نفوذ الايمان في قلوبهم لكون الشيء مجبولا عليه فلزم منه تشبيه احوال العبد
الهيئة في نفسه بختمه الله فعمل بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح
التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقي
ولا يخفى اضطرابهم في هذا التوجيه فتعسف لا طائل تحته ومنها ان قوله
ان كون الشيء مختوما عليه يستلزم لعدم النفوذ فيه يقتضي ان يكون مجازا
مرسلا وجعله استعارة تعسف لا وجه له لان اللزوم لا بد منه في جميع المجازات
الا ترى ان استعمال الطير في الشدة العدو واستعارة لا شبهة في حسنها
واللازم بينهما السرعة اللازمة للطيران وما ظاهرها ولم يقل احد انه ينبغي ان يكون
مجازا مرسلا عن السرعة اللازمة له وكما في النطق والدلالة على ما بين في المعاني
لم يشبه بالوصف الخلقي المجبول عليه لم يرد بالمشبه الشبه الذي يفاد
بنحو الكاف بل الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الوصف الذي اوجده
العبد حكم الخلقي في اسناده الى الخالق كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع
بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف
ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم واذا جاز ان يشبه الفاعل
من حيث هو فاعل بالفاعل استلزام ان يشبه فعله بفعله في امر ما وقد ذكر
في شرح التلخيص ان المجاز الاسنادي ليس مقصورا على ما ذكروه فاي مانع ان يقصد
في الاسنادات تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن معنى بديعا فلو قلت في عدم تحرك
عظيم دنيا الا اذا فتحرك بحركته ما سواه انما يتحرك الارض اذا زلزلت
شبهت حركته بحركتها واسندت ماله الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فههنا ايضا
شبه فعل العبد بفعل الله في الثبات والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تأدبا عن تشبيه

ما قيل فبطل

السيد بعبده وان لزم كما قيل كلما يصلح للمولى على العبد حرام
منه ان المراد استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه
بالوصف الخلقي للشيء المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح
بالمشبه بل كنى عنه بالختم المسند الى الله وهذا مقتضى عبارة الكتاب
وسقط ما قيل منه انه مضطرب من وجوه اما الاول فلان المجاز في الاسناد
انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يحتج
الاسناد لتنزيل الفعل منزلة غير الملابس الذي هو له على ان الزمخشري جعل
هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث الذي ذكره المص وصرح فيه بانه اسناد مجازي
فلو كان هذا من المجاز الاسنادي كان ذلك التفصيل هنا التقدم واما ثانيا فلان اسناده
الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكنا في قلوبهم لو كان كل ما يحدثه الله
في العبد خلقيا لا زوال له وليس كذلك واما ثالثا فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازا
انما لا يقدم عليه عاقل ومجبول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبلة بكسر تين وتثقيل
اللام وهي الطبيعة والخلقة والغريزة بمعنى وجبله الله على كذا
فطره فهو مجبول **قوله الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم** هذا ملخص قوله
في الكشاف يجوز ان تضرب الجملة مثلا كقولهم سال الوادي اذا هلك وطارت
به العنقاء اذا اطال الغيبة وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه
ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به
الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت
حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها
نحو قلوب الاغتام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم او بحال
قلوب البهائم انفسها او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا

بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن او قلوب مقدر ختم الله عليها ونظيره الخ

مثلت حال بحال من طارت به العنقاء فكذلك الى شهاب

الاغتام جمع غتم جمع اغتم وهو الجاهل الذي لا يفهم شيئا سيد رحمه الله تعالى

شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله
وهو متعال عن ذلك انتهى وفي قوله تضرب الجملة اشارة الى الفرق بين هذا
التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العمدة ثم والتصرف في الختم وهنا
في مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبائح الصادرة من العباد
مخلوقة لهم ولا يجوز صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح
فلا يجوز ان تنسب حقيقة الى الله ايضا على زعمهم كما فصل قبولا
ورد في الاصلين وشهرته تغني عن ذكره توجه السؤال على اسناده
في الآية فاجاب اولا بانه انما يمتنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة
على تنزيله منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانيا بانه لو تم اسناده اليه على الحقيقة
فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم اذ المراد به خلقهم على فطرة
خالية عن الفطنة غير قابلة لانتقاش صور كثيرة من المدركات كالبلداء والمجانين
او البهائم المغلق ومثله ما ينسب الى الله بالاتفاق لخلقه الذكر والاحمق والمعتزلة في
يأولون مما يدل على خلقه تعالى للافعال بجعلها عبارة عن التوفيق ومنع الالطاف
في الرد الخذلان ومنعهما في ضده ونحو ذلك من افاضة الاستعداد وعدمها
ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصغاء اليه بحال اغتام
ختم الله على مشاعرها بخلقها كذلك فالختم بمعنى ذلك الختم مجاز الكنه مسند
الى الله حقيقة لصدور ذلك المعنى الجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب فلا تجوز
في بعض مفرداته ومثله مشهور لا تكلف فيه او شبهت حالهم بحال مخلوق
لا ندرك قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي فالاستعارة تمثيلية
لا تجوز في شيء من مفرداتها الا ان المشبه به امر متخيل لا تحقق له في الخارج
وسيأتي في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكى

عن السنة الجماد والحيوان والتمثيل يكون بالامور المحققة نحو اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالامور المفروضة
كما في الآية الكريمة ويسمى تمثيلا تخييليا كما فصله العلامة في سورة الزمر
وقال قدس سره ان هذا الجواب تغيير للمدعى وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة
ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل اخر يكون وجها ثانيا وهو ان تشبه
حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب تحقق
ختم الله عليها كقلوب الاغنام او البهائم او بحال قلوب مقدر ختم عليها
ثم تستعار الجملة اعني ختم الله على القلوب كما هي بتمام الجملة من اسنادها
من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون
المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة حتى لا تعي
شيئا ولا قبح فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر
لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى
في تجافي قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد في اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى في تقديم الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به على ما ترى
وان فرض انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي كالختم في الآية الكريمة
اذا حمل على المجاز الذي هو المختار اولا ما حققه تبعا لما في الكشاف في تحقيق
تحقيق بالقبول الا ان ادعاء من تغيير المدعى امر سهل لانه ليس على حقيقته
لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى متقارب فيهما وانما غير
ليثبت ما ادعاه من ان الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت
كما ان الختم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه تبعا
للكشاف وقد انكشف لك تمام كشف وانما اورد عليه من انه خلاف المتبادر

ولا بعد فيه

المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة الاولى
لانه شاع مجاز المجاز كما عرفت في تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول وبيانه
ان حقيقة الكلام ضرب الخاتم على الاواني بحيث يمنع الوصول اليها
ثم استعير لاحداث الهيئة المعلومة في القلوب ثم اريد حال قلوب الكفار فيما كانت
عليه من النبو عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال بحال من تلبس بالاحداث
المشبه بضرب الخاتم لا حال من يتصف بضرب الخاتم حقيقة ففيه مبالغة
كاملة انتهى ولا يخفى ان ما ادعى تبادره مع انه بعد ما ارتضاه الشريف
المرتضى لا يلائم عبارة الكشاف ولا يجدي نفعا فيما ذكره من توجيه الاسناد الى الله تعالى
مع انه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من افعال العباد القبيحة فلا يصح
اسناده الى الله وحال قلوب الكفار ايضا من هذا القبيل فاي فائدة فيما ارتكبه
بل هذا مما يكاد ان يكون غفلة عن مس من انظارهم ومعزى افكارهم
وقوله مقدر مجرد نعت سببي للقلوب وختم الله بصيغة المصدر نائب
فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف اسلم من المحذور الذي
ادعوه وانما اخره لان اضافته الى ضمير العقلاء لا يباه الا ان يدعى انه
من قبيل التجريد قوله ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته الثالث الخ
قد سمعت انفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت ان التمثيل على قسمين تحقيقي
وتخييلي وانهما محتملان هنا في النظم فعلى تقدير القلوب الاغنام او الانعام
يكون محققا وسال الوادي مثاله لان السيل واهلاكه للناس امر محقق
وعلى تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة يكون تخييليا ونظيره طارت به
العنقاء فهي كاللف والنشر وسال به الوادي مثل يضرب لمن هلك كما قال
الزمخشري وقال الميداني يقال لمن وقع في امر شديد والظاهر الاول وكذا طارت به العنقاء

ايضا مثل لما هلك او لمن طالت غيبته والعنقاء بالف التانيث الممدودة
في اخره اسم طاير سمي به لانه في عنقه بياض كالطوق ويقال عنقاء مغرب
كسعد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف قيل انه كان بارض
الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقاء وكانت
عظيمة الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان واجنحة كثيرة وفيها
من كل حيوان شبه وكانت تاكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا
ثم جارية فشكوها الى النبي كان ثمه قيل اسمه حنظلة بن صفوان
وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل
غير ذلك وقيل انها لا حقيقة لها ولم توجد اصلا كالغول ولذا قال
الصفي الحلي لما رأيت بني الزمان وما بهم حل وفي للشدايد اصطفي
ايقنت ان المستحيل ثلاثة الغول والعنقاء والخل الوفي
وما قيل من انها اسم ملك ضعيف جدا تنبيه اسقط المص رحمه الله قول
الزمخشري نحو قلوب الاغتام اشارة الى انه مع ما بعده وجه واحد لا وجه
مستقل كما توهمه عبارته ولان الثاني انسب بمدعاه كما بيناه لك ولذا قيل
القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها
الا بطريق العرض بخلاف قلوب البهايم والزمخشري جعل الاغتام ممن ختم
على قلبه وهم الجهال او من لا يفصح وهو جزم لمذهبه لانه منع اللطف عن العبد
وهم لا يجوزونه وقد عرفت مما قررناه لك سقوطه وان كان اسقاط
اولى فعبارته اخصر واظهر وهذا مما ينبغي ان يتفطن له فان المص
قدس سره لا يعدل عن شيء مما في الكشاف الا لنكتة ونحن ان شاء الله
لا نهمل شيئا منها **قوله الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان**

ابن تمجيد

الشيطان يعني انه اسناد مجازي من اسناد الفعل الى السبب المؤدية كبني الامير المدينة
والمسند مجاز فيه نحو احيى الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان او الكافر
واورد عليه انه يلزمه اسناد افعال الكفرة والشياطين وقبايح الشرور كلها اليه تعالى
فان قيل قد ابتدعوها انتم اليه حقيقة فلم تنكرون نحن اسنادها مجازا قيل
نسند خلقها اليها لا نفسها ولو سلم فلا قبح في ايجادها عندنا بل في الاتصاف
بها كما مر وانتم تدعون قبحها وكان تقول هو غير وارد راسا فانهم لم يقولوا
بجوازه وانما قالوا لما ورد منه موهما للقبح نأوله كما اتفقوا على تاويل اليد ونحوها
فيما يوهم التجسيم وان لم يجز اطلاقها الجارحة عليهم نعم الاقدار والتمكين من القبيح
قالوا انه قبيح ايضا كما منع الشرع من بيع آلات القتال من اهل الحرب فما كان
جوابهم فهو جوابنا فان قلت على ما ارتضيناه من الوجه الثاني يبقى في الاسناد مجاز
ايضا كهذا فهو تكرار محض وهو لا داعي لشراح الكشاف باسرهم على جعله كناية
ايمائية في الاثبات كما مر وان كان تكلفا لكنه كما قيل تدعو الضرورة في الامور الى
سلوك ما لا يليق بالادب قلت التجوز في الاسناد على وجهين لانه يكون بجعل الفعل
كالفعل في المعنى كالثبات والرسوخ والسوال بتقييد او الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما وكل منهما
مجاز حكمي الا ان الاول فيه حشمة وادب عندهم فلذا قدم لا يقال لم يجئ الاسناد
لتنزيل الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض له احد من اهل المعاني وانما جاء لتنزيل
الفاعل الا انا نقول هذه شهادة نفي لا تسمع ولو سلمت قلنا اذا شبه الفعل
بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات لا تنحصر كما مر فلا تظن السوارب
بحراوي باس في جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين وقد فعل مثله في التمثيل من غير
ان يستبعده احد من شراحه وما قيل هنا من انه بقي وجه اخر لم يذكره وهو
ان يسند الختم للاقدار والتمكين من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم نفوذه

الاطلاقها

حكمي

او الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى اياه اسند اليه اسناد الفعل الى السبب الرابع الخ

عصام

عصام

ابن تمجيد

ووصوله الى حال القلوب تشبيها لاعطاء القدرة على ذلك الاعراض
الساد لطرق النفاذ بالختم وهو من الله لان الاقدار والتمكين لا يقبح
عندنا وعندهم ليس بشيء لانه يصير المعنى ح اقدرهم الله على الختم ومراده
اقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى اقدرهم على الختم
المتجوز به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المص رحمه الله تعالى
اسقط تمثيله في الكشاف بناقة ضبعة وقوله اذا ارقعا في القدر
من يستعيرها لانه غير متعين لما مثل له كما في شروحه مع ان
شهرة المجاز الحكمي يغني عن التمثيل ولذا اسقط ما فيه من التفصيل
ثم ان قوله فعل الشيطان او الكافر تبع فيه الزمخشري وهو مناف لمذهب
المعتزلة لانهم قالوا لو لم يكن العباد خالقة لافعالهم لكان اثابة بعضهم
بالايمان وتعذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله تعالى منزه عن فعله فالظ
ان احداث ما يمنع عن قبول الحق من نفس العبد لكنه نقل عنهم ان الاضلال
والاغواء من فعل الشيطان كما نقله الحفيد فتنبه **قوله الرابع ان**
الذي يظهر بعد امعان النظر ان المراد بهذا انه لما ذكر في الآية السابقة
كفرهم وغلوهم فيه بحيث لا ينجع فيه الآيات والنذر ونحوها مما يقتضي انهم
الاعراض عن الحق وعدم قبولهم الايمان علم منه انه لم يبق طريق الى ايمانهم
غير القسر والالجاء اليه وهو مناف للتكليف فدل السياق والسباق على انه
ترك الالجاء والقسر بختم وطبع فرضي على مشاعرهم لان الختم يمنع
من الوصول الى ما ختم عليه النفوذ فيه وفي الالجاء للايمان رفع للمانع
عنه وفي تركه ابقاء له وابقاء المانع من القادر على دفعه مانع معنى كما قيل
ان السفينة اذا لم ينه مامور وهذا وان لم يخل من البعد ليس بمستبعد

اعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سد لايمانهم وفيه اشعار على تمادي امرهم في الغي وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي الخامس الخ

وقال عد الضلالة

بمستبعد منهم فانهم يركبون اطراف الاسنة في سلوك طرق الضلالة وتحريره
الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فمعنى اسناده الى الله تعالى حقيقة
ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم
انه لم يقسر عليهم وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل لينتقل
منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء ولولا ابتناء التكليف على الاختيار وينتقل
من هذا المقتضي الى ان الآيات والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجدي عليهم
وينتقل عن عدم الاغناء والاجداء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال
فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كني به عن ذلك التناهي فيكون هذا
وجها مستقلا في الآية كالجواب الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر الخ
ومنهم من قال حاصله ان الختم المستعمل لما جعل مجازا عن ذلك الترك
بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين ولا يجوز ان يستعمل الختم من معناه الاصلي
لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في شان هؤلاء خاصة لان الختم
احداث مانع محسوس وترك القسر ترك دفع مانع معقول واستعمال الاحداث
للعدم بعيدة على ان معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم
والآية لبيانها **اقول** ما ذكره من ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء
الى الايمان ان اراد به انه الحقيقي الفرضي يستلزمه فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه
وان اراد الختم المجازي السابق فهو من المجاز بمرتبتين الذي لم يرتضه هنا
وقوله ينتقل منه الى ان الآيات والنذر لا تغني عنهم الخ لا يخفى انه صريح معنى قوله
ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره
فما معنى تكلفه لكنايته عند التصريح به واما المقتضي لهذا التكليف بعد النداء
عليه وهذا لم يظهر له وجه اصلا وقوله ولا يجوز ان يستعمل الختم الخ اذ انه دبر

القسر

الى تناهيهم

بمرتبتين

ما قررته لك آنفا ظهر ما فيه فقد برفات هذا المقام من مزالق ولهم فيه ما يتحير الناظر فيه كما قيل ان هذا الوجه ليس وجها مستقلا كما هو الظاهر وان نقل به الشارحون بل مبنى على الاستعارة التبعية فان الختم الحسى بمعنى ضرب الخاتم الحسى لا يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالجاء الى الايمان فان الالجاء والاحداث متنافيان فلا يليق بشانه تعالى على زعم المعتزلة

قوله لم يقسرهم يقال قسره على الامر قسرا من باب ضرب بمعنى قهره والالجاء والترامى تفاعل من الرمى والمراد به التزايد والترقى فيه يقال رميت على الجهتين وارميت اذا زدت كما فى الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة تؤدى الى التناهى اى بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز عن التناهى لان المتناظرين فى الرمى يبعد لان جهدهما فيه فهو مكرر مع ما بعده ورسوخ الاعراق كما فى كتب القوم كناية عن الثبات والتصميم كما يقال لو اعراق فى اللوم قال

جرى طلقا حتى اذا قيل قد جرى . تداركه اعراق سوء تبلدا .

ومن فسره بضمائرهم المحتجبة بابدانهم لم يصب وعرق الشجر والنبات اصله ومنبته وجمعه عروق واعراق وقوله ابقاء على غرض التكليف اشارة لما تقرر فى الاصول من ان الالجاء والاكراه الملجئ يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه قدرة واختيار والتكليف مبنى على ذلك فان القادر هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك واستحكمت بمعنى قويت واصله بمعنى تقنت يقال احكمت الامر اذا اتقنته فاستحكم وقوله الاشعار على الى الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالباء والمص

فى الصلاة

والمص عداه بعلى لانه ضمنه معنى التنبيه وهم يتساهلون

قوله ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب تهكما الخ

يحتمل انه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من ان يقولوه بعينه ومع قطع النظر فيه عن كونه حقيقة او مجازا لكنهم اطبقوا هنا على انه حكاية بالمعنى فان كون القلوب فى اكنة هو معنى الختم عليها كما ان وقر الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية الابصار فيكون عبارة المحكى ما فى الآية الاخرى قال الشارح الفاضل هو حكاية لكلام الكفرة واما ان الختم على هذا حقيقة او مجاز ففيه تردد ذكره فى قوله وقالوا قلوبنا غلف ارادوا انها فى اغطية جبلية وفطرة وفى قوله قلوبنا فى اكنة انها تمثيل لنبو قلوبهم عن الحق وقال قدس سره الاسناد الى الله تعالى حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وهو معلوم من حال الكفرة مع اجماله ثم من ادعاء انهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم ان الختم هنا مجاز قطعا لان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بناء على ان معناه ما فى الآية الاخرى وكونها اغطية جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس فى عبارة المحكى اسناد الى الله تعالى اصلا والكلام مسوق لتوجيه الاسناد وكون الكلام تمثيلا لا ينافى حقيقة الاطراف والجواب ان مجازية الختم اعم من ان يكون التجوز فيه نفسه ومن كونه فى الكلام المشتمل عليه كما قيل لا يجدى نفعا واورد على هذا الجواب ان المقصود من هذه الآية تاكيد ما قبلها ولذا لم يعطف

وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا وقيل في رده ان قولهم هذا يدل
على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم
وهذا بين وان خفي على السعد والسيد وكم من بين يخفى لدقته
وهذا غريب فان الذي في شرح الفاضل اعتراضه على الوجه الثالث
دون هذا والذي في شرح السيد ما نصه اعترض على الخامس بانه يأباه سوق
الكلام فان المقصود بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيده سواء
جعل استينافا اولا ومراده انه ليس فيه ما يدل على الحكاية العدم لفظ القول
ونحوه وقصد الاستهزاء والتهكم غير قصد التقرير والتاكيد وان كان مآل
معناه اليه فتدبر **قوله تهكما واستهزاء بهم** التهكم والاستهزاء
بمعنى وهو ظاهر وفي شروح الكشاف انه يفهم بالذوق السليم
ووجه بانه اذا نقل كلام احد مع ظهور بطلانه يفهم منه الاستهزاء
وهذا كما في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين
حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لان الكفار كانوا
يقولون قبل بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينفك عما نحن فيه
حتى ياتينا النبي الموعود به في التورية والانجيل فلما جاءهم كفروا به
فحكى الله كلامهم ثم على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان اخبار الزم
تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط او في الحكاية والتهكم كما في شروح الكشاف
وسياتي معنى هذه الآية في محله **قوله السادس ان ذلك**
وهذا اليق بتقبيح لان الآخرة ليست بدار تكليف ولانه وقع جزاء
لاعمالهم في الدنيا فليس بظلم بل عدل ويؤيده معنى قوله تعالى ونحشرهم
الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لان المراد به عذاب الاخرة وفي الاستشهاد بالآية

حفيد

عصام

كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الآية السادس الخ

في الآخرة وانما اخبر عنه بالماضي لتحققه وتيقن وقوعه ويشهد له قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما السابع الخ

في المادة
بالآية اشارة الى ان الختم مجاز عن ابطال الشيء فيصح تجوز ان
لما ذكرنا وفي الهيئة لانه مستقبل عبر عنه بالماضي لتحققه فهو كقوله
فتل بمعنى ضرب وقد اورد عليه ما اورد على الخامس ايضا ويدفع بالعناية
فتامل **قوله السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة**
يعني ليس المراد به ما مر حتى يمتنع اسناده الى الله تعالى بل هو سمة وعلامة
في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفى ضعفه وان نقل
عن الحسن البصري واختار الجبائي ووضع العلامة على القبيح لتجنب
عنه قبيح بل حسن كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه والختم على هذا ليس
حقيقة بل استعارة تبعية ويحتمل ان يكون مجازا مرسلا كالمستعمل
بمعنى مطلق العلامة اذ الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المصون الختم لغة
الوسم بطابع او غيره ان اراد هذا فمسلم والا فلا وجه له وقوله لغة
لا يأباه والقول بان الختم كناية عن الوسم لان الشيء عند بلوغ آخره يوضع
عليه علامة يتميز بها وبعده وقد رده هذا بانه غير مناسب لقوله وعلى ابصارهم
غشاوة ايضا **وقوله** وعلى هذا الى المنهاج لمنهج الطريق اي جرى على هذا
الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما ينسب اليه تعالى من هذا القبيل فنحن
نقول هو مسند اليه حقيقة ولا قبح فيه كما قيل من وفاه الله ازال الشبهة
وقال كل فعله لحكمة وهم يتكلفون تأويله بما مر ونحوه على ما هو معروف في الاصول
وانما اشبع الكلام فيه هنا لانه اول آية وقع فيها ذلك **قوله وعلى سمعهم**
لما احتمل ان يكون على سمعهم وما عطف عليه خبرا مقدما للغشاوة او عاملا
فيه على التنازع مع ان عطف على قلوبهم اولى واحسن معنى لتعينه في الآية التي
ذكرها بينه لان القرآن يفسر بعضه بعضا واما تقديم القلب هنا وتاخيره هناك

تعرفها الملائكة فيبغضونهم ويتنفرون عنهم وعلى هذا فيما المنهاج كلام مناد كلامهم يضاف الى الله تعالى من طبع واضلال ونحوهما وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله وختم على سمعه وقلبه للوفاق على الوقف عليه لانها الخ

فلان المراد ههنا بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبول الايمان الذى
معناه التصديق وهو متعلق بالقلب فيقتضى هذا المقام تقديمه
والمقصود ههنا بيان عدم قبول النصح والحفظة وهى مما يتعلق
بالسمع فالمناسب تقديمه وقيل فى توجيهه ان الختم على السمع مقدمة
لمنع القلب عن الفهم فلذا قدم فى النظم لكون القلب واحواله مقصودة
بالذات يوخر فى محل اخر وهو منع ما فيه من الايهام غير مخل بالتمام
والوفاق فذكر على سمعهم يقتضى دخوله تحت الختم وهو
ظاهر وفى قول المص على قلوبهم ايهام لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور
على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور فقط الا الجار لتكرره
فى حكم السقط ولذا لم يقل قوله على قلوبهم مع ان صيغته اخصر ويفهم
مما ذكره ان قوله على ابصارهم غشاوة ابتداء لا تعلق له
بما قبله كما فى الآية المذكورة وقد صرح به فى الكشاف وادعاء ان المص
قصد فى تركه من قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سيأتى
حيث جعله مبتدأ وقال انه من عطف الجمل فلو ذكره ههنا كان تكرارا
بلا فائدة قوله ولانهما لما اشتركا فى الادراك من جميع
هذا وجه اخر لاتصاله بما قبله متضمنا لسببه ومعناه ان فعل القلب
وهو الادراك لا يختص بجهة فمانعه يمنعه من جميع الجهات ايضا
وان اختص نوعه بجانب الا انه لا يتعين فجعل الختم عاما كمنعه
وقارن السمع لانه ادراك الاصوات من جميع الجهات وكل قرين بالمقارن
يقتدى واما ادراك البصر فلا يكون الا بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع
له ما يمنع منها ايضا وهو الغشاوة لانها فى الغالب كذلك كغاشية

الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذى يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة وكذا الخ

كغاشية السرج كما قال تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش
بجهة العلو المقابلة ومثله يكفى فى الكلام ولا يضره ستره بجميع الجوانب
كالازار وقيل الغشاوة انما تكون بين الرائى والمرئى فيختص بالمقابلة
وهو واضح لا ستره فيه وقوله فى الكشف فيه نظر لان الغطاء والغشاوة
لا ينبئ عن خصوص جهة المحاذاة فالوجه ان الغشاوة مشهورة فى امراض
العين فهى انسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه بعلم ما فيه مما قدمناه
وقال فى القلب والسمع خاص فعلهما دون المعين لما سيأتى وفى الانتصاف
الاسماع والقلوب لما كانا محجوبين كان استعمال الختم لهما اولى والابصار لما كانت بارزة
وادراكها متعلق بظاهرها كان الغشاء بها اليق والنكال لا تزاحم قوله وكرر
الشدة لا بالختم على الشئ وعلى ما يوصل اليه ثم من الختم عليه وحده او عليهما
معا فان ما يوضع فى خزانة اذا ختمت خزانته وختمت داره كان
اقوى فى المنع منه واما الاستقلال فلان اعادته تقتضى ملاحظة معنى الفعل
المعدى به حتى كانه ذكر مرتين ولذا فرق النحاة بين مررت بزيد وبعمرو
بان فى الاول مرورا واحدا وفى الثانى مرورين والعطف وان كان فى قوة
اعادة العامل ليس ظاهرا فى اعادته كاعادته لما فيه من الاحتمال
وهذا معنى ما فى الكشاف مع ان هذا اوضح واظهر لانه قال فيه لو لم يكن
تكرير لكان انتظاما للقلوب والاسماع فى تعدية واحدة وحين استجد للاسماع
تعدية على حدة كان ادل على شدة الختم فى الموضعين فان قوله فى الموضعين
اشارة الى الاستقلال الذى صرح به المص وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه
يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى فاذا عدى بعلى دل على شدة الختم
لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس ههنا معنى مناسب سوى الشدة

الجار ليكون ادل على شدة الختم فى الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم وحده الخ

عصام

خرو

والاستقلال التام هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف
ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لحلها جمهور الشراح
وبعض افاضل المتأخرين بينها بما هو بيان للثانية يعني الشريف
حيث قال في شرحه لقوله ادل على شدة الختم في الموضعين لان ملاحظة
معنى الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منه معنى الفعل
المعدى به وكان الفعل مذكور مرتين ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد
بزيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعده فيقع فيما منه وان اراد
زيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المص التنبيه او المحكوم به وهو
الختم **قوله ووحد السمع للامن عن اللبس** دفع لما يخطر في الخواطر
من ان مقتضى انتظام الكلام ان تجري المذكورات على نمط واحد فيؤتى
بها كلها مفردة او مجموعة فلم افرد هذا دون اخويه فوجه بانه يطرد
افراد ما حقه الجمع اذا امن اللبس كما في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا
فان زمانكم زمن خميص فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك فلو التبس
مثله لم يجز كما في نحو ثوبهم وفرسهم فانه يحتمل الاشتراك وهو غير مراد
او لانه مصدر في الاصل في الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع ما لم يرد
تنوعه بحال الاصل وهذا مصحح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضى
للعدول عنه وفيه انه عند السائل له مقتضى لا ينكر وهو مجانسة
اخويه وتعدده في الواقع فالظاهر ما قيل من ان المرجح الاختصار
والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما
انواع مختلفة وقيل الجواب انه اذا اسند وبافتعيين الطريق ساقط
ودلالة افراده على وحدة متعلقة لا يعلم من اي الدلالات هي واردا بانها

واعتبار الاصل فانه مصدر في اصله والمصادر لا تجمع او على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والابصار الخ

كشف

بانها التزامية وهي يكتفى فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات
الشفاء وعلى تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم او مواضع سمعهم فالسمع
بالمعنى المصدري لانه كما قال الراغب قوة في الاذن تدرك بها الاصوات وفعله يقال له
السمع ايضا ويعبر تارة بالسمع عن الاذن وتارة عن فعله نحو انهم عن السمع
لمعزولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي يدرك بها الاعراض الجسمية
والحواس هي المشاعر الخمس فما قيل عليه انه مجرد تجويز نحوي لان حمل السمع على المعنى
المصدري بدون ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لا وجه له وقرأ ابن ابي عبلة
في الشواذ وعلى اسماعهم واستشهد له بقوله قالت ولم تقصد لقيل الخنا
مهلا فقد ابلغت اسماعي وما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد
وهذا وان كان عقد الافراد الا ان حمل الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل
في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجه واعلم انه قال في المثل السائر ان مما هو من صناعة
البلاغة منزلة علية اختلاف الالفاظ فمنها ما لا يحسن استعماله الا مجموعا كاللب فلذا لم يرد
في القرآن مفردة لان الجمع فيها احسن وبعكسه ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض
واما المصادر فالافراد فيها هو الحسن وربما جاء مجموعا في قول عنترة فان يبرا فلم انفث عليه
وان يفقد فحق له الفقود فهذا غير شايع ولا لذيذ وان كان جائزا وكله يرجع الى حاكم
الذوق السليم فان قلت الدلالة الالتزامية من توابع الوضعية واللزوم
معتبر فيها بالنسبة لمدلول اللفظ وضعا سواء كان لزوما عقليا كما اعتبره
اهل الميزان او اعم منه فيشمل العرفي وغيره كما هو عند الادباء واهل المعاني
ومدلول السمع الحاسة او فعلها كما مر ولا دلالة لذلك على وحدة المتعلق او تعدده
وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف فما وجه رده قدس قلت اراد ان الكلام
البليغ الملقى للمخاطب اذا قصد به ما تتضح دلالته عليه بعد تصريحا فان قصد ما يستلزمه

قول السكاكي

يكون كناية لزومية وان لم ينشأ ذلك مما وضح له كما قرر في شرح
ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما خفي على بعض
شراحه او نقول وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه وهو الحاسة
ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادي النظر ومثله يكفي في اللزوم
عرفا وقيل اعتبار البلغاء دلالة رابعة كما ان العادة طبيعة
خامسة وهذا يخالف لما قرره في شرح المفتاح فليجد التوفيق بينهما
قوله وان كان ذلك هو المعروف في استعمال العرب فيها في جميعها قوله والابصار
في الكشاف والبصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك
المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل
وكأنهما جوهران لطيفان خلقهما الله فيهما آلتين للابصار
والاستبصار وعدل المص عنه لما فيه من التطويل والخفاء والبصر
في الاصل مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما في كتب اللغة ثم تجوز به
عن القوة التي هي سببه وهي العين التي هي محله وشاع هذا حتى صار
حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب هنا للختم والغشاوة لتعلقها
بالاعيان والقوة واحد القوى وهي في العرف العام معنى يصدر به
عن الحيوان افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء معنى
راسخ هو مبدء للتغير وصدور الاثار والقوة البصرية عندهم
معنى في ملتقى العصبتين الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين
من شانه ادراك الالوان والاشكال بتفصيل معروف في محله وتحمل
هذه القوى اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى

سعد

جمع بصر وهو ادراك العين مرة وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو كما في السمع ولعل الخ

في الاعشى

وتسمى ارواحا عند الاطباء واشتهر اطلاق النور عليها فيقول المشكاة
نور بصره وفي الاعمى فقد نور بصره وقال الامام الغزالي في كتاب
اسم النور بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر وهذا مراد الزمخشري وفيه
كلام في الشروح ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المص مؤنته بتركه قوله ولعل
العضو بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة يليها واو الظاهر انه اراد به جزء
من اجزاء البدن مطلقا الا ان اهل اللغة كما في العين وغيره قالوا انه مخصوص بالجزء
المشتمل على اللحم على عظم كاليد والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضير فيه وفي قوله
اشارة الى انه في الآخرة مثل ايضا باعتبار محله او التقدير فيه كما مر الا انه
يتوجه عليه اذا كان البصر مصدرا انه كيف يتم ما مر في توجيه افراد السمع بانه في الاصل
ووجه المناسبة تقدم تقريره وهو جار على التجوز نظرا للاصل ولان احداث الهيئة
تكون فيها واتى بلعل لعدم جزمه به والظاهر انه تادب منه في التفسير بغير الماثور وهذا
دأبه ودأب السلف وفي الكشاف ان الزمخشري يعبر بها فيما لم يسبق فيه بنقل
ولذا قال كما هنا وقيل انما عبر بها لانه ماش على الظن وتخمين كسائر الامور
العقلية التي يدعونها وما كيفية الابصار فليس هذا محلها قوله والقلب
الظ الجسم الصنوبري لانه اشهر في الايات والاحاديث انه محل العلم وكونه في الدماغ
او مشترك بينهما مبني على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع والكلام
فيها مشهور وقيل انما قال ما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب
في الاصل مصدر سمي به لتقلبه او لانه لبه ولذا سمي العقل به ايضا قوله وقد يطلق
الاطلاق لغة فك القيد والعقال ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد به
استعماله بقيد وشرط وهو فيهما حقيقة عرفية العقل يقال للقوة المهيئة
لقبول العلم وللعلم المستفاد واصل معناه الامساك بعقال ونحوه كما قال قد عقلنا والعقل اي وثاق

انما ابهم في الآية العضو لانه اشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب الخ

ما هو محل العلم وقد يطلق الخ

وقد يراد به العقل والمعرفة كما في قوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وانما الخ

وصبرنا والصبر مر المذاق • وفي جمع المص بين مطلق والعقل
ايهام تضاد لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم بالكيفيات
والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو احد معانيها فذكره للتعميم وان كان
مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة ايضا وقيل العقل عين التعقل
وعطف المعرفة عليه عطف تفسير لئلا يراد به القوة العاقلة واستشهد
بالآية على ان المراد بالقلب معنا العقل بعلاقة الحالية والمحلية كما اشار
اليه قبيله وقد قيل عليه انه مخالف لما فسر به في سورة ق من قوله اي
قلب واع يتفكر في حقايقه وتنكيره وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب
لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعد ما نقل تفسيرهم القلب في الآية
بالعقل منكرا على من فسره به اي المرجع اليه لكن ذهب عليه انه كلام مبني
على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم
قلبه جملة كما في قولهم للرجل غاب عن خيالك ولم يحضر في يريد ان يخيل
الى السامع انه غاب عنه قلبه بجملته ويريد انه لم يكن عليه هناك ولذا قال
كن هناك يريد عقله عن شئ فهو يضع كلامه على التخييل وفي الايضاح كلام الشيخ الرجوع
لان المراد بالآية الحث على النظر والتقريع على تركه فان اريد بهذا التفسير
ان المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اراد المعنى لمن كان
له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييده
بما قيد به عار عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب
لا يفقهون بها اقول هذا ليس بشئ لان المقصود بصدده بيان معنى القلب
وبيان وجه استعماله في النظم فذكر احدهما هنا تبعا لغيره كما انتميما(?)
للفائدة فلا ينافي ذكره لوجه آخر ثمه وتفسيره به هنا بحسب حمل واما هذا

شيخ زاده

خسرو

315

واما بحسب دقيقه فالمآل واحد لان من فسره بالعقل وكنت عن نحو صحيفه(?)
جنح ايضا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل الموجود منزلة المعدوم عنايه فكان
من لم يتدبر لا عقل له اساسا كما اشار الشيخ لما ابقاه على اصله وحقيقته
الا ان من لا يعي ولا يفهم بمنزلة الجماد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة
نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع فما في الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه
من لطف التخييل والجري في ميدان البلاغة العربية ما لا يلحق وقد الم بعض
الشعراء وعدوه من لطيف المعاني كما قيل • قالت وقد سالت عنها كل من
لاقيته من حاضر او بادي • انا في فوادك فادم طرفك نحوه • ترني فقلت لها
واين فوادي • وفي ذريعة الشريعة لما كان تاثير هذه القوى من الدماغ مسكن
الفكرة وسط الدماغ ومسكن الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما كان
قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو منشأ الحرارة الغريزية عبر الناس
عن هذه القوى تارة بالدماغ فقيل لمن قويت قواه المدركة له دماغ ولمن ضعفت
فيه حال الدماغ وتارة بالقلب وهو اكثر وعليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
انتهى **ولد وانما جاز امالتها** يعني ان الصاد حرف مستعل وهو عند النحاة
واهل الاداء مانع للامالة فيمنع منها لانها ان ينحو بالفتحة نحو الكسرة وبالالف
نحو الياء وذلك مقتض لتسفل الصوت والاستعلاء مقتض لخلافه فوجهه بان سبب هذه
الكسرة الواقعة على الراء وهو كما بين في مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره
على اللسان في النطق به فانه مرتعد واظهر ما يكون التكرير اذا شدد او وقف
عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فقوي السبب حتى ازال المانع وهذا معنى ما في الكشاف من ان
الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك اعون
شئ على الامالة وان يمال له ما لا يمال ولم يرض هذا الامام الجعبري في شرح الشاطبية والرائية

كما ان الشيخ

لمن قويت و

به فانه

مع الصاد لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير وغاية … الخ

فقيل وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها لمناسبة الامالة الترقيق لان ما توهمه المعللون لقوتها بالتكرر لعده يعني ان طائفة فهموا من قولهم ان الراء حرف مكرر انه حقيقة وليس معناه الا ان اللافظ بها يجب عليه اخفاؤه عليها لئلا يقع تكرر وهو خطأ عظيم ان لم يقل احد بان في نحو ضرب وآن انتهى ولا يخفى ان فيها تكرارا لكن لا يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف والتشديد اظهر وما ذكره العلاء (؟) ما اتفق عليه اهل العربية وايده الوجدان فتدبر **قوله وغشاوة رفع** هذا مذهب الجمهور وخص سيبويه رحمه الله تعالى لانه مقتداهم والاخفش رحمه الله تعالى يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفي والاستفهام واخواتهما وهو محل الخلاف والاخفش رحمه الله تعالى لا يمنع صحة كونه مبتدأ كما توهم والالتباس مخصوص بما ضمن الخبر الفعلي كما مر فلهذا كان فيه لوجهان اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف في الارجح لانه اجمال لا لبس والفرق بينهما مما خفي على كثير حتى توهم اتحادهما وهو فاسد قطعا والفرق بينهما ان في الالتباس فهم خلاف المراد وفي الاجمال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من المحمل شيء بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم انما الضرر في فهم غير المراد وكذا افاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتداء لا يختص بسيبويه لاتفاق ما عدا الاخفش عليه اذا لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه انه لا يكتفي بالاعتماد على ما سوى الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضي اذا لم يعتمد الظرف على احد الاشياء الستة ولم يقع بعده ان المصدرية فالمرفوع مبتدأ مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش رحمه الله تعالى

بالابتداء عند سيبويه رحمه الله تعالى وبالجار والمجرور عند الاخفش رحمه الله تعالى ويؤيده الخ

عصام

رحمه الله تعالى في احد قوليه هو فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ واما الاخفش فيجوز ارتفاعه على الابتداء ايضا لتجويزه عمل الصفة بلا اعتماد ولا في الظرف قولان **قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية** اي يؤيد رأي الاخفش عطفه على جملة ختم الفعلية لانه الاصل الاقوى في متعلقه ان يقدر فعلا لا سيما اذا جعل بمقتضيه كالعطف على مثله وما قيل من انه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد ضعفه اقوى مندوح فقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد ايد ايضا بنصب غشاوة وقيل ان التحقيق ان تجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء هذا والظاهر انا ان لم نقل بان هذه الجملة وما عطف عليها حالية على كل حال وعليه الاشكال فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك البناء للمطلق انه قصد فيه الى ان غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب فمن لا لب له لا ينظر نظر استبصار في الانفس والآفاق فكان عدم التصديق وعدم الاصغاء للاندار فانه متحد فيهم قديما وحديثا فدل النظم على انهم لم يمتثلوا اوامر الرسول لم يجروا على مقتضى العقول الخبث طبعهم والطبع على طريقتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بدايع التنزيل التي ينبغي العض عليها بنواجذ التعويل **قوله وقرئ بالنصب** هذه القراءات كلها شواذ الا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين والرفع ولذا عبر المص بقرئ المجهول والنصب نصب بغشاوة المكسورة اولا وقال قدس سره لا بد في النصب مطلقا من تقدير فعل

ابصارهم
على تقدير وجعل على
غشاوة او على حذف
الجار وايصال الختم
بنفسه اليه والمعنى

اذا وجد ما

فجعل واخذ على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا وفيه مناقشات
منها انه قيل عليه انه يدفعه قول المص وفيه انه على حذف الجار وايضا انه يحتمل
كما في البحر ان يكون غشاوة اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم كقعد
جلوسا لان معنى ختم غشى وستر فكانه قيل يغشيه على سبيل التاكيد
ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة وايضا
ليس هو من قبيل علفتها تبنا وماء باردا سواء قدر فيه
جعل او انتصب على نزع الخافض لان الغشاوة ليس مما
يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المختوم عليه
والمختوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجاثية في قوله تعالى
افرأيت من اتخذ الهه هويه واضله الله على علم وختم على سمعه
وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله
افلا تذكرون فجعل البصر مختوما عليه بالغشاوة فان قلت
هل في تغاير اسلوب ماهنا وثمه نكتة غير التعيين فانه يكاده
اعمى قلت لما ذكرهنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى
بها المؤمنين وهم السعداء الان لا وادا ثم عقبهم باضدادهم
الذين لم يفدهم الانذار اصلا بين ذلك وعلله بان مشاعرهم
مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وافاد ان بصرهم وبصيرتهم
مستمرة ثابتة على عدم نظر الايات البينات قبل الدعوة وبعدها
فلذا عدل عنها الى الاسمية وترك التصريح بالفعل وثمه ذكر من حرف
الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به
فناسب التصريح بتجدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله افرأيت

سيد
خرد
خطيب

افرأيت وقدم السمع فيها وكما قيل في الجاثية قصد بيان عدم المبالاة من انه صح
بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين فناسب لفعل الدال
على التجدد لا يصلح وجها لمدعاه فان قوله تعالى سواء عليهم الخ
ادل على ما ذكره لصراحته كما لا يخفى فهذا غفلة وتغافل اقول
ما ذكره قدس سره من قوله علفتها تبنا وماء باردا كقوله متقلدا
سيفا ورمحا وقوله فزججن الحواجب والعيونا فهو
اصل من اصول العربية معناه انه اذا عطف على معمول عامل
معمول اخر لا يليق عطفه عليه بحسب لفظ لمانع منه معنوي
او صناعي وفيه طرق احدها التقدير والثانية ان يضمن
العامل المذكور معنى عامل عام لهما او يتجوز عنه كما نقلها
في الاول وحاملا وعسى فيما بعده من الثعالبي رحمه الله تعالى
انه من المشاكلة ووجه ما قاله من انه يتعين كون ما هنا من هذا
القبيل ان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد صرح في غير هذه الآية
باخراج الابصار عن حكم الختم الى التغشية المغايرة له تعضيده
وهذا اباه جعله مصدر الختم من معناه كما في البحر ويقتضي
عدم انتصابه بنزع الخافض لانه ان لم يقدر له فعل اقتضى
اشتراك القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لانه اذا ارتكب
التقدير فالتقدير فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه ان يزيغ الوفاق
على الوقف على سمعهم وفوت نكتة تخصيص الختم بها عهد الابصار ويحتمل
ان يكون غشاوة مفعول ختم والظرف احوال اي ختم غشاوة كائنة
على هذه الامور لئلا ينصرف فيها بالرفع والاقامة انتهى وفيه نظر قوله

عصام
مرفوعة ومنصوبة
وبالضم والرفع وبالفتح والنصب
وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر منصوبة
مرفوعة وبالفتح ... ولهم عذاب
وغشاوة بالعين غير المعجمة ولهم عذاب
عظيم الخ

اى قرئ فى الشواذ بضم العين ورفعه وبفتح الغين المعجمة ونصبه وضم العين وفتحها الغشاوة وقرئ غشوة بكسر المعجمة مرفوعا وبفتحها مرفوعا والتخصيص فى مثله يقال الايسال فى وجهه وعشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيها الكسر النصب من العشى بالفتح والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا تنظر غير الواضح لا ابصار عبرة او انهم لا يرون ايات الله فى ظلمات كفرهم ولو زالت تلك الظلمة ابصروها وقال الراغب العشاء ظلمة تعرض فى العين وغشى عنه كذا اعمى قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هذا معناه ظاهر

ولهم عذاب عظيم ... قوله وعد ووعيد لما يستحقونه الظاهر انه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لاصرارهم بان مشاعرهم ختمت وان الغشوة فى الدارين عليهم ختمت وهو غنى عن البيان وليس استينافا ولا حالا وقيل انه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لانه ختم الله ويغشيه وفى استعمال اللام المفيدة للنفع وجعل فايدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فان اللام انما تفيد النفع وتقع فى مقابلة على فى الدعاء وما يقاربه ولم يقل به احد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تهكم فيه وهى لام الاستحقاق وفى المغنى لام الاستحقاق وهى الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم فى الدنيا خزى ومنه وللكافرين النار اى عذابها انتهى وهذه الجملة اسمية عدم جرها استحسانا لان النكرة موصوفة ولو اخر جاز كما فى قوله تعالى واجل مسمى عنده وسيأتى تفصيله ويجوز ان يقال تقديمه للتخصيص وقيل انه تهويل لما يستحقونه من القتل

عصام

سيح زاده

318

من القتل والاسر فى الدنيا والعذاب الدائم فى العقبى ومن وجوه تهويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد قوله والعذاب كالنكال اما اتحادهما فى البناء وهو الوزن فظاهر واما فى المعنى فبينه بقوله تقول الخ وقد اختلفوا فى اصله فقيل انه من قولهم عذب الرجل اذا ترك الاكل والشرب والنوم فالتعذيب حمله على ان يجوع ويظمأ ويسهر وحاصله الامساك ومنه العذب لمنعه حر العطش كما قيل:

ما بال ريقك ليس ملحا طعمه ... ويزيدنى عطشا اذا ما ذقته

ويقمع بمعنى يزيل واصل معنى القمع الكف والردع المنع والزجر ونقاح كغراب الماء البارد والعذب الصافى بنون وقاف وخاء معجمة آخره وكذا الفرات فى الكشاف ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اى يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب اى يكسر وزنه عقالا الا انه قيل عليه انه تعسف لانه لم يرد رفا بمعنى فرا قط وقد يقال مراده انه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع حتى اذا لم يوجد صريحا تصرفوا فى مادته بتقدير التقديم والتأخير فليس القلب حقيقيا وهذا كثيرا ما يذكره فى المغنى والتهذيب لبعده توهم بعضهم ان القلب فيه بمعنى الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصائغ انه لم يرده ولكنه اوهم كما يقال للثقيل خفيف على القلب واما كون الرفت الكسر والمذكور اولا المنع وبينهما فرق فقد دفع بان الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته اذا كفها فبينهما مناسبة او الردع مؤثر ولا تأثير اعظم من الكسر قوله ثم اتسع اتسع مبنى للمجهول واصله اتسع فيه فهو كمشترك ولو قرئ معلوما جاز لكن الاول اولى

بناء ومعنى تقول اعذب عن الشئ ونكل عنه اذا امسك عنه ومنه الماء العذب لانه يقمع العطش ويردعه ولذلك سمى نقاخا وفراتا ثم اتسع الخ

فاطلق على كل الم فادح وان لم يكن نكالا اى عقابا يردع الجانى عن المعاودة فهو اعم منهما وقيل الخ

والقادح اسم فاعل من قدح بقاف ودال وحاء مهملتين بمعنى
مثقل والمراد معلم شاق مطلقا وان لم يكن مانعا رادعا وقال
النجاوندي العذاب ايصال الالم الى الحي مع الهوان فايلام الاطفال
والبهايم ليس بعذاب وقوله فهو اعم منهما ذكر كثير الا ان ضمير
التثنية للنكال والعذاب لان النكال ما كان رادعا والعقاب بمعناه
او هو يجازى به كعذاب الاخرة والعذاب اعم اذ هو ما يولم مطلقا فيشمل
عذاب البهايم والاطفال وغيرهما وقيل معناه اعم من ان يكون نكالا
وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الاخر ومن ارجع الضمير
الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب انتهى يعني ان العقاب لم يذكر قصدا
بل للتفسير وانه على هذا التفسير مطابق لكلام الكشاف ولكنه ليس ما ذكره اقرب
عند الانصاف حتى يدعى انه خطأ **قوله وقيل اشتقاقه** من التعذيب
الذي هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض قال الراغب في مفرداته
قيل اصل التعذيب من العذاب فعذبته ازلت عذب حياته على بناء مرضته
وقذيته وقيل اصل التعذيب اكثار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم
بئر عذبة فيها قذاء وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه وقال ايضا التمريض
القيام على المريض وتحقيقه ازالة المرض عن المريض كالتقذية في ازالة
القذاء عن العين انتهى والقذا ما يسقط في العين فيولمها او الشراب
فيها وقذا وقع فيه القذا وقذاه ازاله او وقعه فهو ضد وهذا
تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما اراده المص رحمه الله تعالى وان التفعيل فيه
للسلب كالافعال ومعنى عذبه ازال ما يستعذب كمرضه وقذاه وانما
اوضحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التمريض التوهين

خرد

عصام

319

التوهين وحسن القيام على المريض فكانه جعل حسن القيام
على المريض ازالة للمرض عنه وقيل لعله وعده بمعنى الازالة وقد
سمعت التصريح به من اهل اللغة وانما جعل العذاب مشتقا
من التعذيب فالمراد انه مأخوذ منه في الاصل ثم استعمل في الايلام
مطلقا ووقع لنظر فيه عن الازالة وما قيل من ان الثلاثي لا يشتق
من المزيد في الاصل الاكثر وقد يجعلونه مشتقا ومأخوذا منه اذا كان
اظهر واشهر كما قالوا ان الوجه مشتق من المواجهة وفيه ان العذاب
ليس ثلاثيا لانه اسم مصدر للتعذيب وقيل اصل العذاب كما قيل اتضح ما قاله
قوله والعظيم نقيض الحقير التناقض عند المنطقيين
اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى
وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى وعدمه والمراد بالنقيض
هنا ما يرفع الشيء عرفا كما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبير او عظيم
دفع الاول بانه حقير ولا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب فهو بمعنى
المقابل هنا وفسره بما يعلم منه وجه اختيار التعظيم على الكبير في التوصيف
به ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد
من الحقير والصغير خسيس والحقير اخسهما كما ان كل واحد
من العظيم والكبير شريفان والعظيم اشرفهما فتوصيف العذاب
به اكثر في تهويل شانه من توصيفه بالكبير الا ترى الى جريان العادة
بان الاحسن يقابل الاشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من ان
يقتضي الاخص عموما يلتفت اليه في امثال هذه المباحث وقال الراغب
عظم الرجل عظمه ثم استعير لكل كبير واجري مجراه محسوسا كان او معقولا

والكبير نقيض الصغير فكما ان الحقير
دون الصغير فالعظيم فوق
الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا
قيس بسائر ما يجانسه قصر
جميعه عنه وحقير بالاضافة اليه
ومعنى التنكير الخ

معنى كان او عينا والعظيم اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال
في الاجزاء المتصلة والكثير يقال في المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم
ومال عظيم هذا كذا في معنى الكثير **اقول** محصل ما قالوه هنا ان
التعظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني والعظيم فيما فوق
الكبر فناسب لوصف به دونه وقد تبعهم الامام في تفسيره هنا
وهو مخالف لما ذكره في اوائل في قوله في الحديث القدسي الكبرياء ردائي
والعظمة ازاري حيث جعل الكبرياء قائمة مقام الرداء والعظمة
مقام الازار وقد علم ان الرداء ارفع من الازار فوجب ان يكون صفة
الكبرياء ارفع من العظمة لان الكبير في ذاته سواء استكبره غيره او لا
واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك
كانت الصفة الاولى ذاتية واشرف من الثانية وهو مناف
لما ارتضاه هنا فتدبر **قوله ومعنى التنكير** في الاية ان على ابصارهم
زاد قوله في الاية اشارة الى شموله ما ذكره المص رحمه الله تعالى تبعا
للعلامة التنكير غشاوة وعذاب فهو توطئة لما بعده فالتنكير فيهما
للنوعية والمعنى ان عذاب الاخرة نوع من العذاب غير متعارف
كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح التنوين للتهويل وفسره بالتعظيم
وقد رجح كل من المتكلمين طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد
قيل الاقسام اربعة هي ان التنوين اما للنوعية او للتهويل وهما
شديد التناسب واما ان يكون الاول للنوعية والثاني للتهويل
وهو ايضا بليغ او على العكس وهو مرجوح واختار التعامي
على العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشامة اصرارهم

مطلب

اصرارهم على انكارهم لانه كتجاهل اذا اظهر من نفسه الجهل وعلى التعظيم
معناه غشاوة اي غشاوة والقول بانه انسب بقوله عظيم معارض
بالمثل لان حمله على التنويع اظهر لاستعارة العظيم من صريحه وحمله
على التاكيد لا حاجة اليه واللام بالموجع لم اشارة الى العذاب كان
العظام جمع عظيم اشارة لصفته وقوله لا يعلم كنهه الا الله اشارة الى ان
تعظيمه وتفخيمه لابهامه حتى كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة
هذا معنى قوله ما في الكشاف نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس
وهذا النوع هو المعنى المجازي من تقريره وقيل الظاهر منه ان يراد
بالغشاوة بواسطة التنكير نوع من المعنى المجازي اي غطاء التعامي
وكان وجهه ان يحمل الغشاوة على عموم المجاز فيه بعد جدا والظاهر ان يراد
مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى فيراد بالتنكير نوع منه ثم الظاهر ان يحمل التنكير
على النوعية والتعظيم معا في قوله تعالى فقد كذبت رسل انتهى ولا يخفى ان ما ذكره تكلف لما
لا حاجة اليه اما حمله التنكير عليهما فيجمعه لان مآل التنويع للتعظيم ايضا لافادته
الابهام الدال عليه لا فرق بين المتكلمين الا في العبارة وفي كلامهم ايماء اليه فتامل

قوله لنوع غشاء ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامي عن الايات ولهم من الالام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله ومن الناس الخ

حفيد

قوله لما افتتح سبحانه بشرح حال الكتاب الخ

بلغ هنا عن يد عبد الله بن مصطفى بن الحاج علي
رحمهم الله تعالى وقد وقف وحبس لله تعالى
رحم الله من نظر ودعا